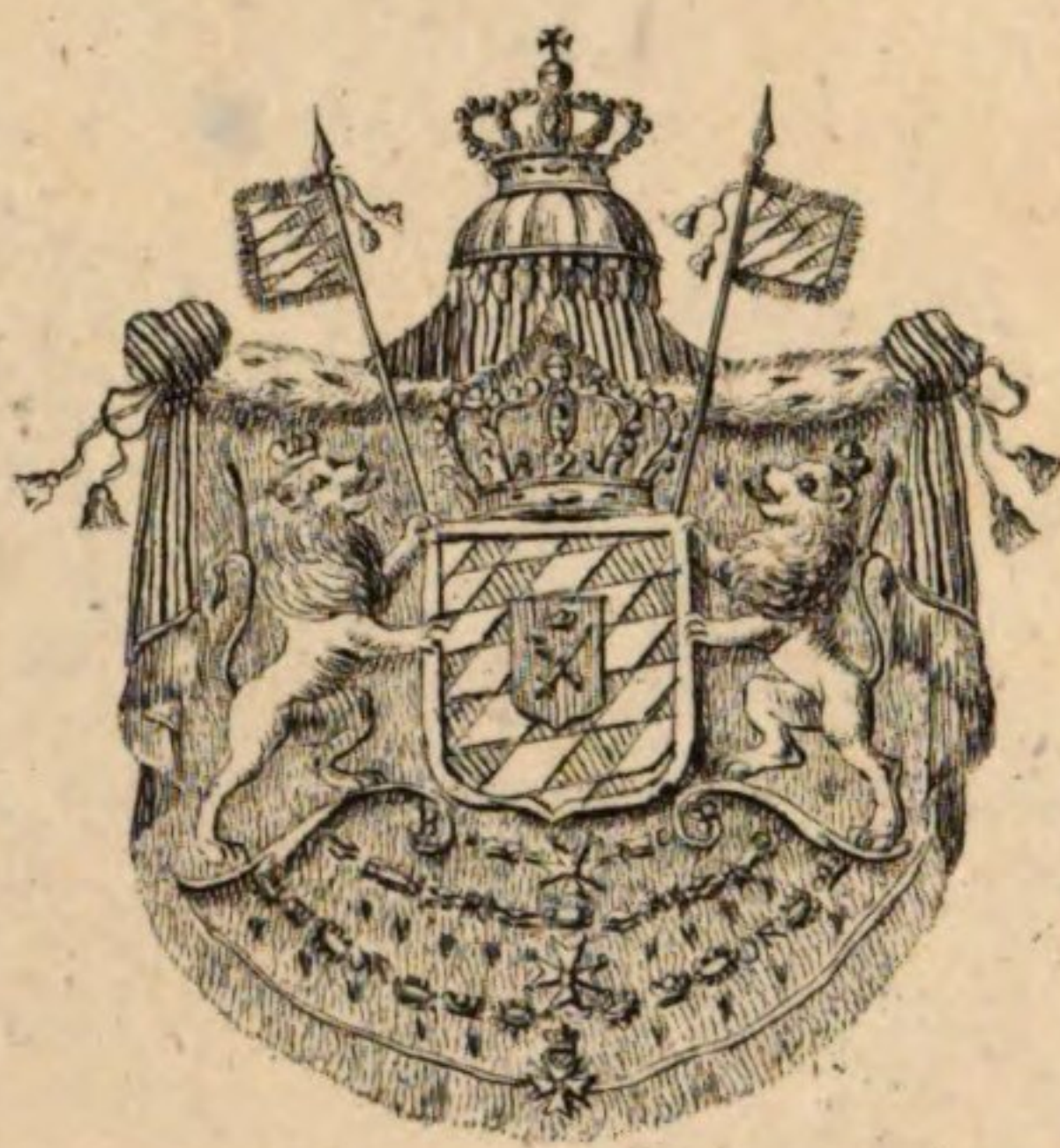




Phil. Is.

4577 - 1

Fichte

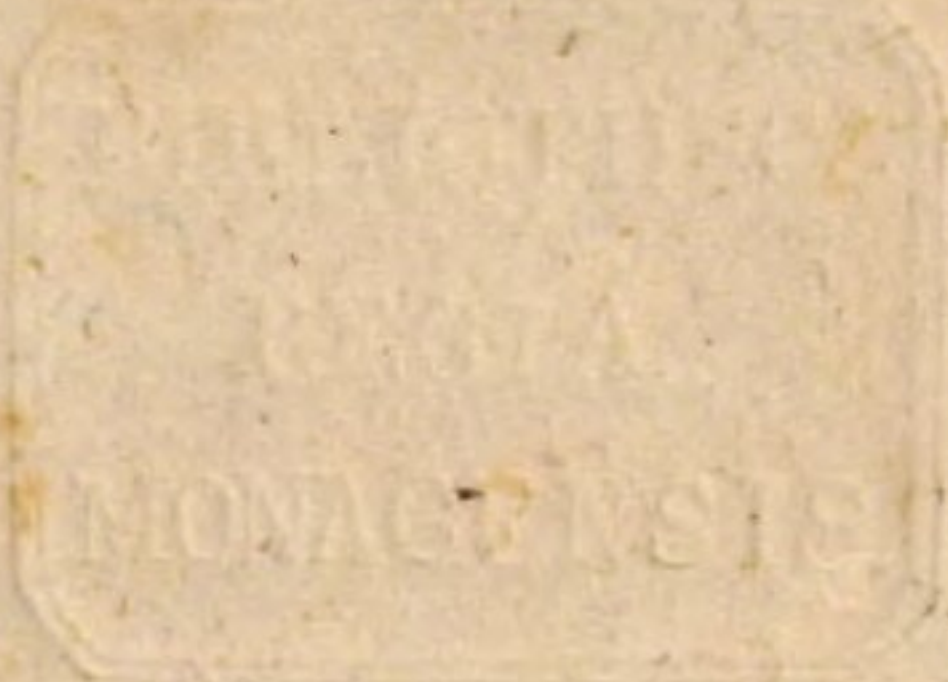


**BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.**

<36603581490017

<36603581490017

Bayer. Staatsbibliothek



R

G r u n d l a g e
d e s
N a t u r r e c h t s

n a c h
Principien der Wissenschaftslehre

v o n
Iohann Gottlieb Fichte.

Iena und Leipzig.

bei Christian Ernst Gabler.

1796.

169

Ph. pr. 457 7



L

E i n l e i t u n g.

I. *Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von bloßer Formular-Philosophie unterscheide.*

1.) **D**er Charakter der Vernünftigkeit besteht darin, daß das Handelnde, und das Behandelte Eins sey, und eben dasselbe; und durch diese Beschreibung ist der Umkreis der Vernunft, als solcher erschöpft. — Der Sprachgebrauch hat diesen erhabnen Begriff für diejenigen, die desselben fähig sind, d. h. für diejenigen, die der Abstraktion, von ihrem eignen Ich fähig sind, in dem Worte: *Ich*, niedergelegt; darum ist die Vernunft überhaupt durch die Ichheit charakterisirt worden. Was für ein vernünftiges Wesen da ist, ist in ihm da; aber es ist nichts in ihm, ausser zu Folge eines Handelns auf sich selbst: was es anschaut, schaut es in sich selbst an; aber es ist in ihm nichts anzuschauen als sein Handeln: und das Ich selbst ist nichts

anders, als ein Handeln auf sich selbst. *) — Hierüber sich in Erörterungen einzulassen lohnt nicht der Mühe. Diese Einsicht ist ausschliessende Bedingung alles Philosophirens, und ehe man zu ihr sich nicht erhoben hat, ist man zur Philosophie noch nicht reif. Auch haben alle wahren Philosophen von jeher aus diesem Gesichtspunkte philosophirt, nur ohne es deutlich zu wissen.

2.) Je-

*) Ich möchte nicht einmal sagen: ein *Handelndes*, um nicht zur Vorstellung eines Substrats, in welchem die Kraft eingewickelt liege, zu veranlassen. — Man hat unter andern gegen die Wissenschaftslehre so argumentirt, als ob sie ein Ich, als ohne Zuthun des Ich vorhandnes Substrat, (ein Ich, als Ding an sich,) der Philosophie zum Grunde legte. Wie konnte man doch das, da die Ableitung alles Substrats, aus der nothwendigen Handlungsweise des Ich, etwas derselben eigenthümliches, und ihr vorzüglich angelegenes ist? Doch, ich kann gar wohl sagen, wie man es konnte und mußte. Diese Leute können ohne Substrat einmal nichts anfangen, weil es ihnen unmöglich ist, sich von dem Gesichtspunkte der gemeinen Erfahrung, auf den Gesichtspunkt der Philosophie zu erheben. Sie beschenken sonach mit dem Substrate, das sie selbst aus ihrem eignen Vorrathe mit binzu brachten, die Wissenschaftslehre, und züchtigten nun, nicht als ob sie das Irrige der Sache selbst eingesehen hätten, sondern weil Kant ein solches Substrat des Ich abweis't, diese Wissenschaft für ihre eigne Unfähigkeit. Sie haben ihr Substrat wo anders, — in dem alten Dinge an sich, ausser dem Ich. Dafür finden sie in den Buchstaben Kants, von einem Mannigfaltigen für die mögliche Erfahrung, eine Berechtigung. Was dieses Mannigfaltige bei Kant sey, und woher es komme, haben sie nie begriffen. Wann werden doch diese Leute anfangen, über Dinge mitzusprechen, für die sich ihnen ihre Natur versagt?

2.) Jenes innere Handeln des vernünftigen Wesens geschieht entweder *nothwendig*, oder *mit Freiheit*.

3.) Das vernünftige Wesen ist, lediglich inwiefern es sich, *als seyend* setzt, d. h. inwiefern es seiner selbst sich bewußt ist. Alles *Seyn*, des Ich sowohl, als des Nicht Ich, ist eine bestimmte Modifikation des Bewußtseyns; und ohne ein Bewußtseyn giebt es kein Seyn. Wer das Gegentheil behauptet, nimmt ein Substrat des Ich an, daß ein Ich seyn soll, ohne es zu seyn, und widerspricht sich selbst. Nothwendige, aus dem Begriffe des vernünftigen Wesens erfolgende Handlungen sind sonach nur diejenigen, durch welche die Möglichkeit des Selbstbewußtseyns bedingt ist; aber diese alle sind nothwendig und erfolgen gewiß, so gewiß ein vernünftiges Wesen ist. — Das vernünftige Wesen setzt nothwendig sich selbst; es thut sonach nothwendig alles dasjenige, was zu seinem Setzen durch sich selbst gehört, und in dem Umfange der durch dieses Setzen ausgedrückten Handlung liegt.

4.) Indem das vernünftige Wesen handelt, wird es seines Handelns sich nicht bewußt; denn *es selbst* ist ja *sein Handeln* und nichts anderes: das aber, dessen es sich bewußt wird, soll ausserhalb dessen liegen, das sich bewußt wird, also ausserhalb des Handelns; es soll *Objekt*, d. i. das Gegentheil des Handelns seyn. Das Ich wird nur desjenigen sich bewußt, was ihm in diesem Handeln, und durch dieses Handeln, (*blos und lediglich dadurch*,) entsteht; und dieses ist das Objekt des Bewußtseyns, oder das Ding. Ein anderes Ding giebt es für ein vernünftiges Wesen nicht, und da von einem Seyn, und von einem Dinge nur in Beziehung auf ein vernünftiges Wesen geredet werden kann, überhaupt nicht. Wer von einem andern Dinge redet, versteht sich selbst nicht.

5.) Die-

5.) Dieses in einem *nothwendigen* *) Handeln entstehende, wobei aber das Ich seines Handelns sich aus dem angezeigten Grunde nicht bewußt wird, erscheint selbst als *nothwendig*, d. i. das Ich fühlt in der Darstellung desselben sich gezwungen. Dann sagt man, das Objekt habe *Realität*. Das Kriterium aller Realität ist das Gefühl, etwas so darstellen zu müssen, wie es dargestellt wird. Den Grund dieser Nothwendigkeit haben wir gesehen; es muß so gehandelt werden, wenn das vernünftige Wesen überhaupt als ein solches seyn soll. Daher ist der Ausdruck unsrer Ueberzeugung von der Realität eines Dinges der: so wahr ich lebe, so wahr ich bin, ist dieses oder jenes.

6.) Wenn das Objekt seinen Grund lediglich im Handeln des Ich hat, und durch dieses allein vollständig bestimmt ist; so kann, wenn es eine Verschiedenheit unter den Objekten geben sollte, diese Verschiedenheit lediglich durch verschiedene Handlungsweisen des Ich entstehen. Jedes Objekt ist dem Ich bestimmt so geworden, wie es ihm ist, weil das Ich bestimmt so handelte, wie es handelte; aber dafs es so handelte, war *nothwendig*, denn gerade eine solche

*) Man hat den Satz der Wissenschaftslehre: was da ist, ist durch ein Handeln des Ich (insbesondere durch produktive Einbildungskraft) da, so ausgelegt, als ob von einem *freien* Handeln die Rede wäre; abermals darum, weil man nicht fähig war, sich zu dem daselbst, doch zur Gnüge ausgeführtem Begriffe der Thätigkeit überhaupt zu erheben. Nun war es leicht, dieses System, als die ungeheuerste Schwärmerei, zu verschreien. Man sagte damit viel zu wenig. Die Verwechslung des, was durch freies Handeln da ist, mit dem, was durch *nothwendiges* da ist, und umgekehrt, ist eigentlich Raserey. Aber: wer hat denn, ein solches System aufgestellt?

che Handlung gehörte unter die Bedingungen des Selbstbewußtseyns. — Indem man auf das Objekt reflektirt, und die Handelsweise, durch welche es entsteht, davon unterscheidet, wird dieses Handeln, da aus dem oben angeführten Grunde das Objekt, nicht als durch dasselbe, sondern als ohne alles Zuthun des (freien) Ich vorhanden erscheint, zu einem bloßen Begreifen, Auffassen, und Umfassen eines Gegebenen. Man nennt sonach diese Handelsweise, wenn sie in der beschriebenen Abstraktion vorkommt, mit Recht einen *Begriff* *.)

7.) Nur durch eine gewisse bestimmte Handelsweise entsteht ein gewisses bestimmtes Objekt; wenn aber mit Nothwendigkeit auf diese bestimmte Weise gehandelt wird, entsteht auch dieses Objekt gewiß. Der Begriff, und sein Objekt sind sonach nie getrennt, noch können sie es seyn. Das Objekt ist nicht ohne den Begriff, denn es ist durch den Begriff; der Begriff nicht ohne das Objekt, denn er ist dasjenige, wodurch das Objekt nothwendig entsteht. Beide sind Eins und eben dasselbe, von verschiednen Seiten angesehen. Sieht man auf die Handlung des Ich, als solche, ihrer

*) Ein Leser, der, in der Freude, daß er nun endlich ein ihm bekanntes Wort gefunden habe, eilen wird, alles das, was er sich bisher bei dem Worte: *Begriff*, gedacht hat, darauf zu übertragen, wird in kurzen ganz verirrt seyn, und nichts mehr verstehen; und das durch seine eigene Schuld. Dieses Wort soll hier nicht mehr, und nicht weniger bedeuten, als das hier beschriebne; ob nun der Leser bisher dasselbe dabei gedacht haben möge, oder nicht. Ich berufe mich nicht auf einen bei ihm schon vorhandenen Begriff, sondern ich will erst einen solchen in seinem Geiste entwickeln und bestimmen.

ihrer Form nach, so ist es Begriff; sieht man auf den Inhalt der Handlung, auf das Materiale, darauf, *was* geschieht, mit Abstraktion davon, *dass* es geschehe, so ist es Objekt. — Wenn man einige Kantianer über die Begriffe a priori sprechen hört, so sollte man glauben, dieselben stünden im menschlichen Geiste vor der Erfahrung, etwa als leere Fächer da, und warteten, bis die letztere etwas in sie hinein stellte. Was für ein Ding mag für diese Leute ein Begriff seyn, und wie mögen sie dazu gekommen seyn, die so verstandene Kantische Lehre für wahr anzunehmen?

8.) Man kann, wie gesagt, *vor dem, was aus einem Handeln entsteht*, das Handeln selbst, und die bestimmte Handelsweise nicht wahrnehmen. Für den gewöhnlichen Menschen, und auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewusstseyns giebt es nur Objekte, und keine Begriffe: der Begriff verschwindet im Objekte und fällt mit ihm zusammen. Das philosophische Genie, d. h. das Talent, in und während des Handelns selbst nicht nur das, was in ihm entsteht, sondern auch das Handeln, als solches, zu finden, diese ganz entgegengesetzten Richtungen in einer Auffassung zu vereinigen, und so seinen eignen Geist auf der That zu ergreifen, entdeckte zuerst bei'm Objekte den Begriff; und der Umfang des Bewusstseyns erhielt ein neues Gebiet.

9.) Jene Männer von philosophischem Geiste machten ihre Entdeckungen bekannt. — Es ist nichts leichter als *mit Freiheit*, und da, wo keine Denknöthwendigkeit obwaltet, jede mögliche Bestimmung in seinem Geiste hervorzubringen, willkührlich ihn auf jede Weise, die ein andrer uns etwa angiebt, handeln zu lassen; aber es ist nichts schwerer, als denselben im *wirklichen*, d. h. nach obigem, nothwendigen Handeln,
oder

oder wenn er in der Lage ist, daß er auf diese bestimmte Weise handeln muß, als handelnd zu bemerken. Das erstere Verfahren giebt Begriffe ohne Objekt, ein leeres Denken; nur auf die zweite Weise wird der Philosoph Zuschauer eines reellen Denkens seines Geistes. *)

Das erstere ist ein willkürliches Nachmachen der von andern vernommenen ursprünglichen Handelsweisen der Vernunft, nachdem die Nothwendigkeit, welche allein ihnen Bedeutung, und Realität giebt, verschwunden ist; das letztere allein ist wahre Beobachtung der Vernunft, in ihrem Verfahren. Aus dem erstern

*) Der Formular-Philosoph denkt sich dies und jenes, beobachtet sich selbst in diesem Denken, und nun stellt er die ganze Reihe dessen, was er sich denken konnte, als Wahrheit hin, aus dem Grunde, weil er es denken konnte. Das Objekt seiner Beobachtung ist er selbst, wie er entweder ohne alle Richtung, auf gutes Glück, oder nach einem ihm von aussen gegebenen Ziele hin, frei verfährt. Der wahre Philosoph hat die Vernunft in ihrem *ursprünglichen und nothwendigen* Verfahren, wodurch sein Ich und alles, was für dasselbe ist, da ist, zu beobachten. Da er aber dieses ursprünglich handelnde Ich im empirischen Bewußtseyn nicht mehr vorfindet, so stellt er es durch den einzigen Akt der Willkühr, der ihm erlaubt ist, (und welcher der freie Entschluß philosophiren zu wollen selbst ist) in seinen Anfangspunkt, und läßt es von demselben aus nach seinen eignen, dem Philosophen wohlbekannten Gesetzen, unter seinen Augen, forthandeln. Das Objekt seiner Beobachtung ist sonach die nach ihren innern Gesetzen, ohne alles äussere Ziel, nothwendig verfahrende Vernunft überhaupt. Der erstere beobachtet ein Individuum, sein eignes, in seinem gesezlosen Denken; der letztere die Vernunft überhaupt in ihrem nothwendigen Handeln. —

stern entsteht eine *leere Formular-Philosophie*, die genug gethan zu haben glaubt, wenn sie nachgewiesen, daß man sich irgend etwas denken könne, ohne um das Objekt (um die Bedingungen der Nothwendigkeit dieses Denkens) besorgt zu seyn. Eine reelle Philosophie stellt Begriffe und Objekt zugleich hin, und behandelt nie eins ohne das andere. Eine solche Philosophie einzuführen, und alles bloß formelle Philosophiren abzuschaffen, war der Zweck der Kantischen Schriften. Ich kann nicht sagen, ob dieser Zweck, bis jetzt auch von Einem philosophischen Schriftsteller bemerkt worden. Das aber kann ich sagen, daß das Mißverständniß dieses Systems sich auf zweierlei Art gezeigt hat; theils bei sogenannten Kantianern darin, daß sie dasselbe auch für eine Formular-Philosophie, nur für die umgekehrte ehemalige hielten, und so leer philosophirten als je philosophirt worden, nur von einer entgegengesetzten Seite; theils bei scharfsinnigen Skeptikern, welche sehr wohl einsahen, woran es eigentlich der Philosophie fehlte, aber nicht bemerkten, daß dem Mangel in der Hauptsache durch Kant abgeholfen sey. Das bloß formelle Denken hat in der Philosophie, in der Mathematik *) in der Naturlehre, in allen

*) In der Mathematik zeigt sich dies besonders durch den Mißbrauch der Algebra von bloß formalen Köpfen. So hat man — daß ich ein auffallendes Beispiel auführe — noch nicht recht einsehen können, daß die Quadratur des Zierkels unmöglich, und in ihrem Begriffe widersprechend sey. — Der Rec. meiner Schrift, über den Begriff der Wissenschaftstheorie (oder vielmehr einiger Noten in ihr) in den Hallischen Annalen, fragt mich, ob denn die Quadratur des Zirkels darum unmöglich sey, weil gerade und krum nichts gemein haben. Er glaubt, sehr klug gefragt zu haben, sieht sich um, lacht, und läßt mich in meiner Beschämung da

allen reinen Wissenschaften unbeschreiblich viel geschadet.

II. Was

da stehen. Ich sehe ihn an, und lache über die Frage. Allerdings ist das im ganzen Ernste meine Meinung. *Ansam philosophiae non habes*, sagt er mitleidig; und ich antworte ihm: die große Weisheit hat Sie um den gesunden Menschenverstand gebracht. — Am Wissen, lieber Herr, fehlt es mir über diesen Punkt nun eben nicht, aber am Verstehen. Ich habe es, als ich noch in *Secunda* saß, gar wohl vernommen, daß die Peripherie gleich seyn soll, einem Polygon von unendlich vielen Seiten, und daß man den Flächeninhalt des erstern bekommen soll, wenn man den des letztern hat: aber ich habe die Möglichkeit dieser Ausmessung nie begreifen können, und hoffe zu Gott, daß er bis an mein Ende mich sie nicht werde begreifen lassen. Was ist denn der Begriff eines unendlichen? doch wohl der einer Aufgabe, die Seite des Polygons in das unendliche fort zu theilen, also die Aufgabe eines unendlichen Bestimmens? Aber was ist denn ein Maas, zu dem ihr hier das Unendliche brauchen wollt? Doch wohl etwas bestimmtes? Theilt ihr ins unendliche fort, wie ihr der Aufgabe nach sollt, so kommt ihr nicht zum Messen. Geht ihr aber an das Messen, so müßt ihr vorher aufgehört haben, zu theilen; und euer Vieleck ist sonach ein endliches, und nicht, wie ihr vorgebt, ein unendliches. Aber weil ihr die Handelsweise ein unendliches zu beschreiben, d. i. den leeren Begriff des Unendlichen, auffassen, und etwa mit A. bezeichnen könnt, so bekümmert es euch nicht weiter, ob ihr auf diese Weise wirklich gehandelt habt, und handeln könnt, und ihr geht mit euerm A. rüstig an das Geschäft. So macht ihr es in noch mehrern Fällen. Der gesunde Menschenverstand staunt ehrfurchtsvoll eure Thaten an, und nimmt die Schuld, daß er euch nicht versteht, bescheiden auf sich selbst; wenn aber ein unbescheidnerer seine Meinung nur
im

II. Was insbesondere das Naturrecht, als eine reelle philosophische Wissenschaft, zu leisten habe.

1.) Es ist ein gewisser bestimmter Begriff ursprünglich durch die Vernunft, und in der Vernunft enthalten, kann, dem obigen zu Folge nichts anders heissen, als, es wird durch das vernünftige Wesen, so gewiss es ein solches ist, nothwendig auf eine gewisse bestimmte Weise behandelt. Der Philosoph hat von dieser bestimmten Handlung zu zeigen, dass sie eine Bedingung des Selbstbewusstseyns sey, welches die Deduktion desselben ausmacht. Er hat sie selbst nach ihrer Form, der Handelsweise in ihr sowohl, als dasjenige, was in diesem Handeln für die Reflexion entsteht, zu beschreiben. Er liefert dadurch zugleich den Erweis der Nothwendigkeit des Begriffs, bestimmt ihn selbst und zeigt seine Anwendung. Keines dieser Stücke kann von den übrigen getrennt werden, oder selbst die einzeln behandelten sind unrichtig behandelt, und es ist blos formell philosophirt. Der Begriff des Rechts soll ein ursprünglicher Begriff der reinen Vernunft seyn; er ist mithin auf die angezeigte Weise zu behandeln.

2.) Es findet sich in Absicht dieses Begriffs, dass er nothwendig werde dadurch, dass das vernünftige Wesen sich nicht als ein solches mit Selbstbewusstseyn setzen kann, ohne sich als *Individuum*, als Eins, unter

im mindesten verlauten lässt, so könnt ihr seine Unfähigkeit zu einer Sache, die euch so ungemein klar ist, und aus der ihr nicht das geringste Arge habt, durch nichts erklären, als dadurch, dass der arme Mann die Anfangsgründe der Wissenschaften nicht gelernt haben müsse.

ter Mehrern vernünftigen Wesen zu setzen, welche es ausser sich annimmt, so wie es sich selbst annimmt.

Wie die Handelsweise in diesem Setzen der Begriff des Rechts sey, läßt sich sogar sinnlich darstellen. Ich setze mich als vernünftig, d. h. als frei. Es ist in mir bei diesem Geschäfte die Vorstellung der Freiheit. Ich setze in dergleichen ungetheilten Handlung zugleich andere freie Wesen. Ich beschreibe sonach durch meine Einbildungskraft eine Sphäre für die Freiheit, in welche mehrere Wesen sich theilen. Ich schreibe mir selbst nicht alle Freiheit zu, die ich gesetzt habe, weil ich auch noch andere freie Wesen setzen, und denselben einen Theil derselben zuschreiben muß. Ich beschränke mich selbst in meiner Zueignung der Freiheit dadurch, daß ich auch für andere, Freiheit übrig lasse. Der Begriff des Rechts ist sonach der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander.

3) Im Begriffe der Freiheit liegt zuvörderst nur das Vermögen durch absolute Spontaneität, Begriffe von unserer möglichen Wirksamkeit zu entwerfen; und nur dieses bloße Vermögen schreiben vernünftige Wesen einander mit Nothwendigkeit zu. Aber, daß ein vernünftiges Individuum, oder eine Person sich selbst frei finde, dazu gehört noch etwas anderes, nemlich daß dem Begriffe von seiner Wirksamkeit, der dadurch gedachte Gegenstand in der Erfahrung entspreche; daß also aus dem Denken seiner Thätigkeit etwas in der Welt ausser ihm erfolge.

Sollten nun die Wirkungen der vernünftigen Wesen in dieselbe Welt fallen, sonach auf einander einfließen, und sich gegenseitig stören, und hindern können, wie es sich allerdings findet, so würde Freiheit
in

in der leztern Bedeutung für Personen, die in diesem gegenseitigen Einflusse mit einander stehen, nur unter der Bedingung möglich seyn, daß Alle ihre Wirksamkeit in gewisse Grenzen einschlössen, und die Welt, als Sphäre ihrer Freiheit, gleichsam unter sich theilten. Da sie aber frei gesetzt sind, so könnte eine solche Grenze nicht ausserhalb der Freiheit liegen, als wodurch dieselbe aufgehoben, keinesweges aber als Freiheit beschränkt würde; sondern alle müßten durch Freiheit selbst sich diese Gränze setzen, d. h. alle müßten es sich zum Gesetze gemacht haben, die Freiheit derer, mitdenen sie in gegenseitiger Wechselwirkung stehen, nicht zu stören. —

4.) Und so hätten wir denn das ganze Objekt des Rechtsbegriffes; nemlich eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen. Es ist nothwendig, daß jedes freie Wesen andere seiner Art ausser sich annehme; aber es ist nicht nothwendig, daß sie alle, als freie Wesen, neben einander fortbestehen; der Gedanke einer solchen Gemeinschaft, und die Realisation desselben ist sonach etwas willkührliches. Wenn er aber gedacht werden sollte; wie, durch welchen Begriff, durch welche bestimmte Handelsweise wird er gedacht? Es findet sich, daß man in Gedanken jedes Mitglied der Gesellschaft seine eigne äussere Freiheit, durch innere Freiheit, so beschränken lasse, daß alle andere neben ihm auch äusserlich frei seyn können. Dies nun ist der Rechtsbegriff. Wird er, weil der Gedanke, und die Aufgabe einer solchen Gemeinschaft willkührlich ist, gedacht als ein praktischer Begriff, so ist er blos technisch - praktisch: d. h. wenn gefragt würde, nach welchen Grundsätzen eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, errichtet werden könnte, wenn etwa jemand eine solche errichten wollte, so müßte geantwortet werden; nach dem Rechtsbegriffe. Daß aber

aber eine solche Gemeinschaft errichtet werden solle, wird dadurch keinesweges gesagt.

5.) Es ist in dieser ganzen Darstellung des Rechtsbegriffes unterlassen worden, diejenigen ausführlich zu widerlegen, welche die Rechtslehre vom Sittengesetze abzuleiten versuchen; weil, sobald die richtige Deduktion nur einmal da ist, jeder unbefangene sie, ohne daß ihm die Unrichtigkeit der übrigen weiter gezeigt worden, von selbst, annimmt; für befangene aber, und für ihre eigne Sache kämpfende, jedes zu ihrer Widerlegung gesagte Wort verloren ist.

Die Rechtsregel: beschränke deine Freiheit durch den Begriff von der Freiheit aller übrigen Personen, mit denen du in Verbindung kommst, erhält allerdings durch das Gesez der absoluten Uebereinstimmung mit sich selbst (das Sittengesetz) eine neue Sanktion für das Gewissen; und dann macht die philosophische Behandlung desselben ein Kapitel der Moral aus, keinesweges aber die philosophische Rechtslehre, die doch wohl eine eigne für sich bestehende Wissenschaft seyn soll. Man würde sagen können, daß mehrere gelehrte Männer, welche Systeme des Naturrechts aufgestellt haben ohne ihr Wissen, jenes Kapitel der Moral behandelt hätten, wenn sie nicht vergessen hätten, anzugeben, warum denn die Befolgung dieses Gesetzes, das sie doch immer im Sinne haben mußten, mit welcher Formel sie es auch ausdrückten, die Uebereinstimmung des Vernunftwesens mit sich selbst bedinge: wie denn überhaupt, daß ich das im Vorbeigehen bemerke, die Lehrer der Moral nicht bedacht haben, daß das Sittengesetz lediglich formal, mithin leer sey, und das ihm ein Inhalt anderwärts her nicht erschlichen, sondern gründlich deducirt werden müsse. Wie sich die Sache in unserm Falle verhalte, kann im Vorbeigehen angegeben werden. Ich muß mich nothwendig in Gesellschaft

schaft mit den Menschen denken, mit denen die Natur mich vereinigt hat, aber ich kann dies nicht, ohne meine Freiheit durch die ihrige beschränkt zu denken; nach diesem nothwendigen Denken muß ich nun auch handeln, ausserdem steht mein Handeln mit meinem Denken*), und ich sonach mit mir selbst im Widerspruche; ich bin im Gewissen, durch mein Wissen wie es seyn soll, verbunden, meine Freiheit zu beschränken. Von dieser moralischen Verbindlichkeit ist nun in der Rechtslehre nicht die Rede; jeder ist nur verbunden durch den willkührlichen Entschluß, mit andern in Gesellschaft zu leben, und wenn jemand seine Willkühr gar nicht beschränken will, so kann man ihm auf dem Gebiete des Naturrechts weiter nichts entgegenstellen, als das, daß er sodann aus aller menschlichen Gesellschaft sich entfernen müsse.

6) In der gegenwärtigen Schrift ist der Begriff des Rechts als Bedingung des Selbstbewußtseyns, zugleich mit seinem Objekte deducirt worden; er ist abge-

*) Ich lese irgendwo; der Satz: die mannigfaltigen Handlungen des freien Willens sollen mit sich selbst übereinstimmen, sey der Grundsatz der Sittenlehre. Dies ist eine sehr verunglückte Anwendung des von mir in den Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten aufgestellten Postulats der absoluten Uebereinstimmung des Vernunftwesens mit sich selbst. Man darf dann nur darauf denken, ein recht konsequenter Bösewicht zu werden, wie D. Ehrhard in seiner Apologie des Teufels (Niethammers Philos. Journal v. I. 1795) den Teufel schildert; die Handlungen des freien Willens stimmen dann unter sich vollkommen überein, denn sie widersprechen insgesamt der Ueberzeugung von dem, was seyn soll, und man hat einer solchen Sittenlehre genug gethan.

geleitet, bestimmt, und seine Anwendung gesichert, wie von einer reellen Wissenschaft zu fordern ist. Es ist dieses geschehen im ersten und zweiten Abschnitte dieser Untersuchung. Er ist weiter bestimmt, und die Art, wie er in der Sinnenwelt realisirt werden müßte, nachgewiesen, in der Lehre vom Staatsbürgerrechte, der die Untersuchungen über das Urrecht, und Zwangsrecht, zur Vorbereitung dienen. Die drei für die vollendete Bestimmung des Staatsbürgerrechts notwendigen, und in dem Buche angegebenen Kapitel, über den Staatsbürgervertrag, die bürgerliche Gesetzgebung und die Constitution, sind bereits ausgearbeitet und meinen Zuhörern vorgetragen worden *); und sie werden zugleich mit dem Völker „dem Weltbürger“, und dem Familienrechte in der nächsten Messe, unter dem Titel des *angewandten Naturrechts* erscheinen.

III. Ue-

*) Der Abdruck derselben war gegenwärtig unmöglich; darum blieben sie zurück, und ich erhielt dadurch Gelegenheit, die übrigen Theile der allgemeinen Rechtslehre ihnen beizufügen. — Nur eine Unbequemlichkeit entsteht daraus für dieses Buch. Ich bin nemlich durch die bisherige Erfahrung berechtigt, anzunehmen, daß nicht alle Kunstrichter, mit meinen Grundsätzen zugleich die Fähigkeit erhalten, dieselben weiter anzuwenden. Ich bitte sonach jeden, der nicht das schon durch Erfahrung bestätigte sichere Selbstbewußtseyn dieser Fähigkeit hat, sich mit jener weitem Anwendung lieber nicht zu übereilen, sondern meine Schrift zu erwarten.

III. Ueber das Verhältniß der gegenwärtigen Theorie des Rechts zu der Kantischen.

Ausser einigen vortrefflichen Winken des Herrn D. Ehrhard, in mehrern seiner neuesten Schriften, und Herrn Maimons, in einem Aufsatze über das Naturrecht, im Prof. Niethammers Philosophischen Journal hatte der Verf. dieser Schrift keine Spur gefunden, daß irgend ein Philosoph, in die gewöhnliche Weise das Naturrecht zu behandeln, ein Mistrauen setze, als er nach völliger Vollendung der Grundlage seiner Rechtstheorie aus Principien der Wissenschaftslehre durch die höchswichtige *) Schrift Kants: *Zum ewigen Frieden*, auf das angenehmste überrascht wurde.

Eine Vergleichung der Kantischen Grundsätze über Recht, soviel dieselben aus der genannten Schrift hervorgehen, und des hier vorgetragenen Systems, dürfte vielleicht manchen Lesern nicht unangenehm seyn.

Ob

*) Was soll man von dem Scharfsinne eines Theils des Publikum denken, wenn man diese Schrift mit den Ideen des Abts St Pierre, oder Rousseaus über denselben Gegenstand in eine Klasse setzen hört? Die erstern sagten nur, daß die Ausführung dieser Idee wünschenswertig wäre, worüber ihnen ohne Zweifel jeder wohl denkende den Beweis schenkt, daß sie nicht unmöglich wäre, — wenn die Menschen anders wären, als sie vor der Hand noch sind. Kant zeigt, daß diese Idee eine *nothwendige* Aufgabe der Vernunft, und die Darstellung derselben ein Naturzweck ist, den dieselbe über kurz oder lang, erreichen wird, da sie unaufhörlich dahin arbeitet, und schon so vieles wirklich erreicht hat, was auf dem Wege dazu liegt: welches ohne Zweifel eine sehr verschiedene Ansicht desselben Gegenstandes ist.

Ob Kant das Rechtsgesetz, nach der gewöhnlichen Weise vom Sittengesetze ableite, oder eine andere Deduktion desselben annehme, läßt aus der angeführten Schrift sich nicht deutlich ersehen. Doch wird durch die Bemerkung über den Begriff eines Erlaubnisgesetzes (S. 15.) wenigstens höchst wahrscheinlich, daß seine Deduktion mit der hier gegebenen übereinstimme.

Ein Recht ist offenbar etwas, dessen man sich bedienen kann; oder auch nicht; es erfolgt sonach aus einem bloß erlaubenden Gesetze: und ein solches Gesetz daher, daß ein Gesetz sich nur auf eine gewisse Sphäre einschränkt, woraus durch die Urtheilskraft gefolgert wird, daß man ausserhalb der Sphäre des Gesetzes, von dem Gesetze frei, und wenn es kein anderes Gesetz über diesen Gegenstand gebe, überhaupt bloß und lediglich an seine Willkühr verwiesen sey. Die Erlaubniß liegt nicht ausdrücklich im Gesetze, sie wird nur durch die Auslegung desselben, aus seiner Beschränktheit gefolgert. Die Beschränktheit eines Gesetzes zeigt sich dadurch, daß es ein bedingtes ist. Es läßt sich schlechterdings nicht einsehen, wie aus dem unbedingt gebietenden, und dadurch über alles sich erstreckenden Sittengesetze ein Erlaubnisgesetz sollte abgeleitet werden können.

Mit den Behauptungen Kants*), daß der Friedens- oder rechtgemässe Zustand, unter den Menschen, kein Naturstand sey, sondern gestiftet werden müsse; daß man das Recht habe, auch den, der uns noch nicht angegriffen, zu nöthigen, daß er durch Unterwerfung unter die Gewalt der Obrigkeit, uns die erforderliche Sicherheit leiste, stimmt unsere Theo-

* 2

rie

*) S. 18. 19.

rie vollkommen überein, und jene Sätze sind in derselben, auf die gleiche Weise, wie bei Kant erwiesen worden.

Eben so übereinstimmend ist dieselbe mit der Kantischen Begründung der Sätze, daß die Staatsverbindung nur auf einem ursprünglichen, jedoch nothwendig zu schliessenden, Vertrag, aufgebaut werden könne; ferner, daß das Volk die exekutive Gewalt nicht selbst ausüben, sondern sie übertragen müsse, daß so nach die Demokratie in der eigentlichen Bedeutung des Worts, eine völlig rechtswidrige Verfassung sey.

Aber darüber, daß es zur Sicherheit des Rechts im Staate hinreichend sey, die legislative und exekutive Gewalt zu trennen, wie Kant anzunehmen scheint, — blos *scheint*, denn offenbar war es seine Absicht nicht, in dieser Schrift den Gegenstand zu erschöpfen — bin ich auf andere Gedanken geführt worden. Ich fasse die in der Abhandlung zerstreuten Hauptpunkte, worauf es bei dieser Untersuchung ankommt, hier kurz zusammen.

Daß von Menschen, die bei einander leben sollen, jeder seine Freiheit einschränken müsse, so daß, neben derselben, auch anderer Freiheit bestehen könne, liegt im Rechtsgesetze. Aber daß diese bestimmte Person gerade durch die Freiheit dieser bestimmten zweiten, dritten, vierten Person, die ihrige beschränken solle, darüber sagt dasselbe nichts. Daß ich gerade nach diesen bestimmten Menschen mich bequemen muß, kommt daher, weil ich gerade mit ihnen in Gesellschaft lebe; aber ich lebe gerade mit ihnen in Gesellschaft zu Folge meines freien Entschlusses, keinesweges aber aus einer Verbindlichkeit. Dies auf
den

den Bürgervertrag angewendet: es steht ursprünglich in der freien Willkühr eines jeden, ob er in diesem bestimmten Staate leben wolle, oder nicht, ob es gleich, wenn er nur unter Menschen leben will, nicht in seiner Willkühr steht, ob er überhaupt in irgend einen Staat treten, oder sein eigener Richter bleiben wolle; aber, so wie er den Willen äussert, in einen bestimmten Staat zu treten, und in demselben aufgenommen wird, so ist er, durch diese bloße gegenseitige Erklärung, allen Einschränkungen, die für diese Menschenmenge das Rechtsgesetz verlangt, ohne weiteres unterworfen; durch die zwei Worte: ich will in diesem Staate leben, hat er alle Gesetze desselben angenommen. Das Gesetz des Staats wird, der *Form* nach, sein Gesetz, durch seine Einwilligung, aber der *Materie* nach ist es ohne alle seine Einwilligung durch das Rechtsgesetz, und durch die Lage dieses Staats bestimmt.

Ferner, das Gesetz: beschränke deine Freiheit durch die Freiheit aller, ist blos formal, und aufgestellter Maassen keiner Anwendung fähig; denn wie weit soll denn für jeden die Sphäre gehen, innerhalb welcher ihn keiner stören darf, über welche er aber auch, von seiner Seite, nicht hinausgehen darf, ohne für einen Störer der Freiheit anderer angesehen zu werden? Hierüber müssen sich die Partheyen in der Güte vereinigen. Dies auf den Staat angewendet; jeder muß, bei seinem Eintritte in den Staat, sich mit demselben, über einen gewissen Umfang für seine freien Handlungen, (ein Eigenthum, bürgerliche Gerechtigkeiten u. s. w.) vergleichen. Was schränkt ihn denn nun gerade auf diese Sphäre ein? Offenbar seine eigne freie Entschliessung; denn ohne dieselbe hätte er auf alles, was für die andern übrig bleibt, gerade soviel Recht, als sie. Wodurch aber wird es denn

denn bestimmt, wie viel jedem Individuum für sich zugestanden werden könne? Offenbar durch den gemeinsamen Willen, nach der Regel: diese bestimmte Anzahl Menschen sollen neben einander in dieser bestimmten Sphäre, für die Freiheit überhaupt, frey seyn; es kommt sonach auf einen Einzelnen soviel.

In diesen Schranken nun müssen die Bürger durch Zwang erhalten werden, und ein gewisses ihnen bevorstehendes Uebel, falls sie dieselben überschreiten, muß ihren Willen von der Entschliessung der Uebertretung abschrecken. Es ist klar, daß ihnen dieses Uebel, das durch das Strafgesez bestimmt wird, bekannt seyn müsse, wenn es auf ihren Willen wirken soll; ferner, daß sie sich demselben, auf den Fall der Uebertretung des Gesetzes bei ihrem Eintritte in den Staat unterworfen haben.

Aber wer soll denn den, durch die Natur der Sache allerdings vollkommen bestimmten gemeinsamen Willen, über die Rechte der Einzelnen sowohl, als über die Bestrafung dessen, der die seinigen überschreitet, ankündigen? Wer soll denn jene nothwendige Verfügung der Natur, und des Rechtsgesetzes deuten und auslegen? Niemand würde dazu ungeschickter seyn als die Menge; und durch die Vereinigung der einzelnen Stimmen, dürfte man das Resultat des wahren, gemeinsamen Willens sehr unrein bekommen. Dieses Geschäft kann keinem zukommen, als demjenigen, der das Ganze, und alle Bedürfnisse desselben, immerfort übersieht, und der dafür, daß das strengste Recht ununterbrochen herrsche, verantwortlich ist; keinem als dem Verwalter der exekutiven Macht. Er giebt die ihm selbst, durch die Vernunft, und die Lage des Staats, gegebne Materie des Gesetzes; aber die Form des Gesetzes, seine verbindende Kraft, erhält

es für den Einzelnen nur durch die Einwilligung desselben, nicht geradezu diesem bestimmten Gesetze, aber dazu, mit diesem Staate vereinigt zu seyn. Aus diesen Gründen, und in diesem Sinne ist in unsrer Theorie behauptet worden, daß die legislative Gewalt, in der Civilgesetzgebung, und die exekutive, gar nicht zu trennen sind, sondern vielmehr nothwendig vereinigt bleiben müssen. Die Civilgesetzgebung ist selbst ein Zweig der Ausübung, inwiefern nur das Recht überhaupt in Ausübung gebracht werden soll. Der Verwalter der exekutiven Gewalt ist der natürliche Interpret des gemeinsamen Willens, über das Verhältniß der Einzelnen zu einander im Staate; nicht gerade desjenigen Willens, den sie wirklich haben, sondern dessen, den sie haben müssen, wenn sie bei einander bestehen sollen; ob ihn auch in der That etwa kein Einziger hätte, wie sich zuweilen wohl dürfte annehmen lassen.

Von ganz anderer Art ist das Gesetz, über die Weise, wie das Gesetz zur Ausübung gebracht werden soll, oder die *Constitution*. Zu dieser muß jeder Staatsbürger seine Stimme geben, und sie kann nur durch absolute Einstimmigkeit festgesetzt werden; da sie die Garantie ist, die sich jeder von Allen, für die Sicherheit seiner sämtlichen Rechte in der Gesellschaft, geben läßt. Der wesentlichste Bestandteil jeder Constitution ist das in dieser Theorie aufgestellte Ephorat. Ob dieses hinreichend sey, die Rechte aller, ohne die von andern vorgeschlagene, (denn in wie weit Kant diese Meinung billigt, die, zum Theil, ganz richtig ist, geht aus seiner Schrift nicht hervor) und mir unthunlich scheinende Trennung der legislativen und exekutiven Gewalt überhaupt, zu sichern, überlasse ich der Beurtheilung unbefangener Kenner.

The first of these is the fact that the
 system is not a simple one, but a
 complex one, involving many factors
 which are not easily understood or
 explained. The second is the fact
 that the system is not a static one,
 but a dynamic one, which is constantly
 changing and evolving. The third is
 the fact that the system is not a
 uniform one, but a heterogeneous one,
 with many different parts and
 components. The fourth is the fact
 that the system is not a closed one,
 but an open one, which is constantly
 interacting with the environment.

[illegible]

Erstes Hauptstück.

Deduktion des Begriffs vom Rechte.

§. 1. Erster Lehrsatz.

Ein endliches vernünftiges Wesen kann sich selbst nicht setzen, ohne sich eine freie Wirksamkeit zuzuschreiben.

Beweis.

I. *Soll ein Vernunftwesen sich als solches setzen, so muß es sich eine Thätigkeit zuschreiben, deren letzter Grund schlechthin in ihm selbst liege. (Beides sind Wechselsätze: einer sagt, was der andere sagt.)*

In sich selbst zurückgehende Thätigkeit überhaupt (Ichheit, Subjektivität) ist Charakter des Vernunftwesens. Das Setzen seiner selbst (die Reflexion über sich selbst) ist ein Akt dieser Thätigkeit. Diese Reflexion heiße A. Durch den Akt einer solchen Thätigkeit setzt sich das Vernunftwesen. Alle Reflexion geht auf etwas, als auf sein Objekt, B. Was für ein Etwas muß denn das Objekt der geforderten Reflexion A. seyn? — Das Vernunftwesen soll in ihr sich selbst setzen, sich selbst zum Objekt haben. Aber sein

A

Cha-

Charakter ist in sich zurückgehende Thätigkeit. Das letzte höchste Substrat B. seiner Reflexion auf sich selbst muß demnach auch seyn, *in sich selbst zurückgehende, sich selbst bestimmende Thätigkeit*. Ausserdem setzt es sich nicht als Vernunftwesen, und setzt überhaupt sich nicht, welches der Voraussetzung widerspricht.

Das aufgestellte Vernunftwesen ist ein *endliches*. Aber ein *endliches Vernunftwesen* ist ein solches, das auf nichts reflektiren kann, ausser auf ein begrenztes. Beide Begriffe sind Wechselbegriffe, und einer bedeutet, was der andere bedeutet. Demnach müßte die in sich zurückgehende Thätigkeit B. eine begrenzte seyn, d. h. es müßte ausser ihr noch ein C. geben, und durch das reflektirende zu setzen seyn, welches nicht diese Thätigkeit, sondern derselben entgegengesetzt wäre.

II. *Seine Thätigkeit in der Weltanschauung kann das Vernunftwesen nicht als eine solche setzen;*

denn diese soll ja vermöge des Begriffs, nicht in das Anschauende zurückgehen; nicht dieses, sondern vielmehr etwas, das ausser ihm liegen, und ihm entgegengesetzt seyn soll, — eine Welt — zum Objekte haben. —

(Hinterher kann das dabei vorkommende *Handeln* das Anschauen, allerdings dem Vernunftwesen durch sich selbst zugeschrieben, und zum Bewußtseyn erhoben werden; das Vernunftwesen kann sich setzen, als das anschauende. Ja, von dem Gesichtspunkte einer transscendentalen Philosophie aus sieht man sogar ein, daß

dafs selbst das Anschauen nichts weiter, als ein in sich selbst zurückgehendes Ich, und die Welt nichts weiter sey, als das in seinen ursprünglichen Schranken angeschaute Ich. Dann aber muß das Ich schon für sich selbst da seyn, um etwas sich zuschreiben zu können; hier ist nur die Frage davon, wie es ursprünglich für sich selbst da seyn könne, und dies ist aus der Weltanschauung nicht zu erklären; sondern diese selbst vielmehr wird erst durch jenes, welches wir aufsuchen, möglich.)

III. *Aber dasselbe kann eine Thätigkeit, wie wir sie suchen, der Welt, welche das begrenzende derselben seyn würde, entgegensetzen und, um sie entgegensetzen zu können, dieselbe erzeugen; und wenn eine solche Thätigkeit die einzige Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewusstseyns ist, Selbstbewusstseyn aber dem Vernunftwesen nach seinem Begriffe nothwendig zukommen muß, so muß das gefoderte geschehen.*

a.) Die Thätigkeit des Vernunftwesens in der Weltanschauung, welche uns, die wir philosophiren, aber noch nicht dem Vernunftwesen, über welches wir philosophiren, bekannt seyn muß, wenn wir mit unserer Spekulation bis zur Aufstellung eines Naturrechts vorgerückt sind, ist, wenn auch nicht ihrer Form nach, d. i. dafs sie überhaupt statt findet, doch ihrem Inhalte nach, d. i. dafs sie nachdem sie nun einmal in einem bestimmten Falle statt findet, gerade so verfährt, *gezwungen und gebunden*. Wir müssen die Gegenstände so vorstellen, wie sie unserm Dafürhalten nach, ohne unser Zuthun sind, unser Vorstellen muß sich nach ihrem Seyn richten. Eine dieser Thätigkeit ent-

gegengesetzte Thätigkeit müßte mithin in Rücksicht ihres Inhalts *frei* seyn; es müßte so, oder anders, oder auch noch anders gehandelt werden können.

Ferner, die freie Thätigkeit, soll durch die Thätigkeit in der Weltanschauung begrenzt seyn, d. h. die Thätigkeit in der Weltanschauung ist selbst jene freie Thätigkeit im Zustande der Gebundenheit; und umgekehrt, die freie Thätigkeit ist die in der Weltanschauung beschäftigte, wenn die Gebundenheit wegfällt: die Objekte sind Objekte lediglich dadurch und insofern, daß sie durch die freie Thätigkeit des Ich nicht daseyn sollen, und daß diese aufgehalten und eingeschränkt werden muß, wenn sie da seyn sollen. Die freie Thätigkeit aber gehet darauf aus, die Objekte, inwiefern sie dieselbe binden, aufzuheben. Sie ist mithin *Wirksamkeit* auf die Objekte, und die Anschauung ist aufgehobene; durch das Vernunftwesen selbst freiwillig aufgegebenen Wirksamkeit.

Das ist die zu setzende Thätigkeit B. in Beziehung auf die Weltanschauung, und die Welt selbst. Nun aber soll sie nothwendig seyn ein Zurückgehen des Vernunftwesens in sich selbst, und inwiefern sie auf die Objekte geht, ist sie dies nicht. Sie mußte daher, auf das Vernunftwesen selbst bezogen, seyn eine freie Selbstbestimmung zur Wirksamkeit. Inwiefern sie auf das Objekt geht, ist sie bestimmt ihrem Inhalte nach. Dies soll sie ursprünglich, und ihrem Wesen nach, nicht seyn; sie wird daher durch sich selbst bestimmt, ist bestimmt und bestimmend zugleich, ist daher recht eigentlich eine in sich selbst zurückgehende Thätigkeit.

Systeme-

Systematisch ist das jetzt gesagte so darzustellen. Die aufzuzeigende Thätigkeit ist dem Anschauen *entgegenzusetzen*, und ist insofern absolut frei, weil jenes gebunden ist; geht auf das Vernunftwesen, oder was *dasselbe* gesagt ist, die Thätigkeit geht in sich selbst zurück (denn das Vernunftwesen und seine Thätigkeit sind eins und dasselbe) weil jene auf etwas ausser dem Vernunftwesen geht; und ist insofern das *Bilden* des Begriffs von einer vorgesezten Wirksamkeit ausser uns, oder von einem Zwecke. Zugleich ist sie auf das Anschauen zu *beziehen*; d. i. demselben gleich zu setzen; dann ist sie Wirksamkeit auf die Objekte die aber, welches ja nicht aus der Acht zu lassen, unmittelbar aus dem Begriffe folgt, und, nur aus einem andern Gesichtspunkte angesehen, dasselbe ist.

b.) Vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das geforderte Selbstbewustseyn möglich. Sie ist etwas, das seinen letzten Grund in dem vernünftigen Wesen selbst hat, und als solches zu setzen ist, vermittelst des möglichen Gegensatzes eines solchen, das seinen Grund nicht in ihm hat. Das Ich (das vernünftige Wesen selbst, als solches) wäre jetzt ein beschränktes bestimmtes, und darum durch die Reflexion zu umfassendes: nemlich das praktische Ich wäre das Ich für die Reflexion, das durch sich selbst gesetzte, und in der Reflexion durch sich zu setzende Ich, und diesem, als logischem Subjekte, könnte in einem möglichen Prädikate etwas beigemessen werden, wie hier die Weltanschauung.

c.) Nur vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das Selbstbewustseyn möglich. Denn in dem aufgestellten

stellten liegt weiter nichts, als die Merkmale, die wir oben als Bedingungen des Selbstbewußtseyns aufgezeigt haben, daß nemlich eine in sich zurückgehende Thätigkeit sey oder eine solche die ihren letzten Grund im Vernunftwesen selbst habe, daß diese endlich sey, und begrenzt, und daß sie als begrenzte, d. h. im Gegensatz und Beziehung mit dem begrenzenden gesetzt werde, als welches bloß dadurch, daß überhaupt über sie reflektirt wird, geschieht.

Mithin wird eine solche Thätigkeit, und das Setzen derselben nothwendig angenommen, so wie das Selbstbewußtseyn angenommen wird, und beide Begriffe sind identisch.

Corollaria.

1.) Es wird behauptet, daß das praktische Ich das Ich des ursprünglichen Selbstbewußtseyns sey; daß ein vernünftiges Wesen nur im Wollen unmittelbar sich wahrnimmt, und sich nicht, und dem zufolge auch die Welt nicht wahrnehmen würde, mithin auch nicht einmal Intelligenz seyn würde, wenn es nicht ein praktisches Wesen wäre. Das Wollen ist der eigentliche wesentliche Charakter der Vernunft; das Vorstellen steht mit demselben der Einsicht des Philosophen nach, freilich in Wechselwirkung, aber dennoch wird es gesetzt als das zufällige. Das praktische Vermögen ist die innigste Wurzel des Ich, auf dieses wird erst alles andere aufgetragen, und daran angeheftet.

Alle andere Versuche, das Ich in Selbstbewußtseyn zu deduciren, sind verunglückt, weil sie nimmer voraussetzen müssen, was sie deduciren wollen; und
hier

hier zeigt sich, warum sie verunglücken mußten. — Wie konnte man doch annehmen, daß durch Verknüpfung mehrerer Vorstellungen, in deren keiner das Ich läge, wenn nur die mehreren zusammengesetzt würden, ein Ich entstünde. Erst nachdem das Ich da ist, kann in demselben etwas verknüpft werden; dasselbe muß sonach vor aller Verknüpfung, es versteht sich, wie hier immer, *für das Ich*, da seyn *).

2.) Wollen und Vorstellen stehen sonach in steter nothwendiger Wechselwirkung, und keines von beiden ist möglich, ohne daß das zweite zugleich sey. Das jedes Wollen durch ein Vorstellen bedingt sey, wird man ohne Mühe zugeben, und ist seit langem zuge-

*) Das Ich, *welches* reflektiren soll, (so wie auch dasjenige, *welches* sich zum Wirken bestimmen *welches* die Welt anschauen soll, u. s. f.) geht — es versteht sich für das im Philosophiren reflektirende Ich, welches doch wohl auch Ich ist, und gebunden an die Gesetze seines Wesens, *zufolge dieser Gesetze allein*, voraus, und das ist dasjenige, von welchem der erste Grundsatz der Wissenschaftslehre redet.

Für dieses reflektirende Ich nun soll ein anderes Ich, d. h. dieses Ich soll für sich selbst, Objekt seyn. Wie ist dies möglich? davon wird hier geredet. — Aufmerksame Leser verzeihen mir diese Note. Sie ist nicht für sie, sondern für die flüchtigen und zerstreuten, die ihrer hier bedurften; und diese sind gebeten, dieselbe allenthalben zu suppliren, wo sie ihrer wieder bedürfen werden.

gegeben: ich muß dasjenige vorstellen, was ich will. Umgekehrt, dürfte die Behauptung, daß jedes Vorstellen durch ein Wollen bedingt sey, Schwierigkeit gefunden haben. Aber ein Vorstellen kann nicht seyn ohne ein Vorstellendes, und kann nicht mit Bewußtseyn gesetzt werden, ohne daß das Vorstellende gesetzt werde. Dies aber ist, nicht accidentaliter, inwiefern es jetzo vorstellt, sondern substantialiter, inwiefern es überhaupt ist, und etwas ist, entweder ein wirklich wollendes, oder doch ein durch seine Willensfähigkeit gesetztes, und charakterisirtes. — Die bloße Intelligenz macht kein vernünftiges Wesen, denn sie ist allein nicht möglich, noch macht das bloße praktische Vermögen eins, weil es gleichfalls allein nicht möglich ist, sondern beide vereinigt vollenden erst dasselbe, und machen es zu einem Ganzen.

3.) Durch diese Wechselwirkung zwischen Anschauen und Wollen des Ich wird erst das ich selbst, und alles, was für das Ich (für die Vernunft) ist, d. h. alles, was überhaupt ist, möglich.

Zuförderst das Ich selbst. — Es soll, dürfte man sagen, eine Wechselwirkung zwischen dem Anschauen und Wollen des Ich der Möglichkeit des Ich selbst vorhergehen; im Ich soll etwas seyn, das in Wechselwirkung steht, ehe das Ich selbst ist; und dies sey widersprechend. Aber gerade hier liegt die Täuschung, welche abgehalten werden soll. Das Anschauen und Wollen geht dem Ich weder vorher noch nachher, sondern es ist selbst das Ich; es geschieht beides nur, inwiefern das Ich sich selbst setzt, es geschieht nur in diesem Setzen, und durch dieses Setzen

zen, daß es geschehe; und es ist nichtig, an ein Geschehen ausser dem Setzen, und unabhängig von ihm zu denken; umgekehrt, das Ich setzt sich inwiefern beides geschieht, und inwiefern es setzt, daß beides geschehe, und es ist eben so nichtig, an ein anderes Setzen des Ich zu denken. Es ist zum wenigsten unphilosophisch, zu glauben, daß das Ich noch etwas anderes sey, als *zugleich seine That, und sein Produkt*. So wie wir von dem Ich, als einem thätigen hören, ermangeln wir nicht sogleich ein Substrat uns einzubilden, in welchem die Thätigkeit, als bloßes Vermögen, inwohnen soll. Dies ist nicht das Ich, sondern es ist ein Produkt unserer eigenen Einbildungskraft, das wir auf Veranlassung der Anforderung, das Ich zu denken, entwerfen. Das Ich ist nicht etwas, *das Vermögen hat*, es ist überhaupt kein Vermögen, sondern es ist *handelnd*; es ist, was es handelt, und wenn es nicht handelt, so ist es nichts.

Man hat gefragt: wie kommt das Vorstellende zu der Ueberzeugung, daß ausser seiner Vorstellung ein Objekt derselben vorhanden sey, und daß dasselbe so beschaffen sey, wie es vorgestellt wird. Wenn man nur recht bedacht hätte, was diese Frage sagen wollte, so würde man schon von dieser Ueberlegung aus auf die richtigen Begriffe gekommen seyn. — Das Ich selbst macht durch sein Handeln das Objekt; die Form seines Handelns ist selbst das Objekt, und es ist an kein anderes Objekt zu denken. Dasjenige, dessen Handelsweise nothwendig ein Objekt wird, ist ein Ich, und das Ich selbst ist nichts weiter, als ein solches, dessen bloße Handelsweise ein Objekt wird. Handelt es

es mit seinem ganzen Vermögen, — man muß sich wohl so ausdrücken, um sich überhaupt ausdrücken zu können, — so ist es sich selbst Objekt; kandelt es nur mit einem Theile desselben, so hat es etwas, das ausser ihm seyn soll, zum Objekte.

Sich selbst in dieser Identität des Handelns, und Behandeltwerdens, nicht im Handeln, nicht im Behandeltwerden, sondern in der *Identität* beider ergreifen, und gleichsam auf der That überraschen, heisst das reine Ich begreifen, und sich des Gesichtspunktes aller transcendentalen Philosophie bemächtigen, Dieses Talent scheint manchen ganz und gar versagt zu seyn. Wer beides nur einzeln und abgesondert ansehen kann, und auch, wenn er sich Mühe giebt, den angezeigten Gedanken zu fassen, immer nur so wie es sich trifft, entweder das thätige, oder das Objekt der Thätigkeit ergreift, erhält durch beide in ihrer Absonderung ganz widersprechende Resultate, die nur scheinbar vereinigt werden können, weil sie es nicht gleich vom Anfange an waren.

§. 2. Folgesatz.

Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit setzt, und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt ausser sich.

I.) Es setzt sie. Nur das absolut selbstthätige, oder praktische wird als subjektiv, als dem Ich zugehörig, gesetzt, und durch die Beschränkung desselben ist das Ich selbst beschränkt. Was ausserhalb dieser Sphäre liegt, wird eben dadurch, daß es ausser ihr liegt,

liegt, gesetzt als nicht durch die Thätigkeit des Ich hervorgebracht, noch durch sie hervorzubringen; es wird sonach aus der Sphäre des Ich, und dieses aus seiner Sphäre ausgeschlossen; es entsteht ein System der Objekte, d. i. eine Welt, die *unabhängig vom Ich*, nemlich vom praktischen, welches hier für das Ich überhaupt gilt, *da ist*, und von welcher unabhängig *das Ich*, abermals das praktische, seine Zwecke bestimmende, *gleichfalls da ist*, die mithin ausser einander da sind, und jedes seine besondere Existenz haben.

Corollaria.

1.) Der transcendente Philosoph muß annehmen, daß alles was sey, nur *für* ein Ich, und was für ein Ich seyn soll, nur *durch* das Ich seyn könne. Der gemeine Menschenverstand giebt im Gegentheil beiden eine unabhängige Existenz; und behauptet, daß die Welt immer seyn würde, wenn auch er nicht wäre. Der letztere hat nicht Rücksicht auf die Behauptung des erstern zu nehmen, und kann es nicht, denn er steht auf einem niedern Gesichtspunkte; der erste aber muß auf den letztern allerdings sehen, und seine Behauptung ist so lange unbestimmt, und eben darum zum Theil unrichtig, bis er gezeigt hat, wie gerade nur aus seiner Behauptung das *letztere nothwendig folge*, und nur durch ihre Voraussetzung sich erklären lasse. Die Philosophie muß unsere Ueberzeugung von dem Daseyn einer Welt ausser uns deduciren.

Dies ist nun hier aus der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns geschehen, und jene Ueberzeugung ist als Bedingung dieses Selbstbewußtseyns erwiesen. Weil das Ich sich im Selbstbewußtseyn nur praktisch
setzen

setzen kann, überhaupt aber nichts, denn ein endliches, setzen kann, mithin zugleich eine Grenze seiner praktischen Thätigkeit setzen muß, darum muß es eine Welt ausser sich setzen. So verfährt ursprünglich jedes vernünftige Wesen, und so verfährt ohne Zweifel auch der Philosoph.

Wenn nun gleich der letztere hinterher einsieht, daß das Vernunftwesen zuvörderst seine unterdrückte praktische Thätigkeit setzen müsse, um das Objekt setzen und bestimmen zu können, daß mithin das Objekt selbst gar nicht unmittelbar gegeben, sondern daß es zu Folge eines andern ursprünglich erst hervorgebracht sey; so hindert dies den gemeinen Menschenverstand nicht, der dieser so eben postulirten Verrichtungen sich nicht bewußt seyn kann, da sie die Möglichkeit alles Bewußtseyns bedingen, und sonach ausserhalb des Umkreises desselben liegen, und der die Spekulationen, die die Ueberzeugung des Philosophen leiten, nicht macht; es hindert selbst den Philosophen nicht, sobald er auf den Gesichtspunkt des gemeinen Menschenverstandes zu stehen kommt.

Man dürfte fragen: Welche Realität soll denn nun jenen ausserhalb des Umkreises alles Bewußtseyns liegenden, und im Bewußtseyn nicht gesetzten Handlungen zukommen, wenn nur *dem* Realität zukommt, was durch das Ich nothwendig gesetzt wird? — Natürlich keine, ausser inwiefern es gesetzt wird, demnach lediglich eine Realität für den philosophirenden Verstand. Wenn man die Verrichtungen des menschlichen Geistes systematisch in einem letzten Grunde vereinigen wolle, müsse man dieses
und

und jenes als Handlungen desselben annehmen; jedes vernünftige Wesen, das es versuchen würde, werde in diese Nothwendigkeit versetzt werden; dies und weiter nichts behauptet der Philosoph. Jene ursprüngliche Thathandlungen haben die gleiche Realität, welche die Kausalität der Dinge in der Sinnenwelt auf einander, und ihre durchgängige Wechselwirkung hat. Für jene Urvölker, von denen wir noch Denkmäler haben, die ihre Erfahrungen wenig vereinigten, sondern die Einzelnen Wahrnehmungen zerstreut in ihrem Bewußtseyn liegen liessen, war keine solche, wenigstens weit fortgehende Kausalität, noch Wechselwirkung. Fast alle Gegenstände in der Sinnenwelt belebten sie, und machten dieselben zu ersten freien Ursachen, wie sie selbst waren. Ein solcher allgemeiner Zusammenhang hatte für sie nicht etwa *keine Realität*, sondern *er war überhaupt nicht da* für sie. Wer aber seine Erfahrungen zur Einheit verknüpft, — und die Aufgabe dazu liegt auf dem Wege der synthetisch fortschreitenden menschlichen Vernunft, und mußte über kurz oder lang aufgenommen und erfüllt werden, — der muß nothwendig auf jene Weise verknüpfen, und für ihn hat der dadurch gegebene Zusammenhang des Ganzen Realität. Sobald nach Vollendung dieses Geschäfts der menschliche Geist in sich selbst zurückkehrt, wie er in einem seiner erhabensten Repräsentanten, *Kant*, zuerst mit klarem Bewußtseyn, und vollständig gethan hat, und findet, daß alles, was er ausser sich wahrzunehmen glaubt, er doch nur aus sich selbst hervorgebracht habe, so ergeht an die noch immer synthetisch fortschreitende Vernunft die

Auf-

Aufgabe, alle diese Verrichtungen desselben gleichfalls in einem letzten Grunde zu vereinigen, und dieses Verfahren hat aus demselben Grunde dieselbe Realität, welche jenes hatte. Diese letzte Aufgabe an das synthetische Vermögen, nach dessen Vollendung die Menschheit wieder zur Analyse zurückkehrt, die von nun an eine ganz andere Bedeutung bekommt, mußte gleichfalls über kurz oder lang gelöst werden; und es wäre bloß das zu wünschen, daß diejenigen, die ihre Fähigkeit nicht bestimmt, an diesem Geschäft Antheil zu haben, von der Realität, die durch dasselbe hervorgezogen werden soll, überhaupt keine Notiz nähmen, wie es sonst immer gewesen ist, nicht aber verlangten, sie unter die besondere Art der Realität, die ihnen bekannt ist, herabzuziehen. — Ein reines Ich, und die Verrichtungen desselben vor allem Bewußtseyn haben keine Realität, weil sie nicht im gemeinen Bewußtseyn vorkommen, heißt dasselbe sagen, was ein ungebildeter Wilde sagen würde, wenn er spräche: eure Kausalität, und eure Wechselwirkung haben keine Realität, denn man kann sie nicht essen.

2.) Aus der Deduktion unsrer Ueberzeugung vom Daseyn einer Sinnenwelt ausser uns, folgt zugleich, wie weit diese Ueberzeugung gehe, und in welchem Zustande des Gemüths sie statt finde: denn kein begründetes geht weiter als der Grund, und sobald man den Grund einer bestimmten Denkweise kennt, kennt man auch ihren Umfang. Sie geht so weit, als unser praktisches Vermögen von dem theoretischen unterschieden, und ihm entgegengesetzt

setzt wird; soweit als unsre Vorstellung von der Einwirkung der Dinge auf uns, und unsre Rückwirkung auf sie geht, weil nur dadurch unser praktisches Vermögen als begrenzt gesetzt wird. Daher auch die Philosophen von jeher ihre Beweise für die Realität einer Welt ausser uns aus der Einwirkung derselben auf uns geführet haben; ein Beweis der freilich voraussetzt, was erwiesen werden soll, der aber dem gemeinen Menschenverstande sich anschmiegt, weil es derselbe ist, den er sich selbst führt.

Aber wie macht es der spekulative Philosoph um diese Ueberzeugung auf einige Zeit zu entfernen, damit er über sie hinaus untersuchen könne? Offenbar so, daß er jene sie bedingende Unterscheidung nicht vornimmt. Wenn wir blos auf die Thätigkeit des Vorstellens sehen, und nur diese erklären wollen, so wird ein nothwendiger Zweifel über das Vorhandenseyn der Dinge ausser uns entstehen. Der transscendentale Idealist umfaßt die praktische und theoretische Thätigkeit zugleich, als Thätigkeit überhaupt, und kommt dadurch nothwendig, weil nun kein Leiden im Ich ist, wie es denn nicht seyn kann; zu dem Resultate, daß das ganze System der Objekte für das Ich durch das Ich selbst hervorgebracht seyn müsse. Aber eben darum, weil er beides umfaßt hat, kann er es zu seiner Zeit auch scheiden, und den Gesichtspunkt aufzeigen, auf welchen der gemeine Menschenverstand nothwendig stehen muß. Der dogmatische Idealist schließt die praktische Thätigkeit von seinen Unter-

tersuchungen ganz aus, sieht lediglich auf die theoretische und will sie durch sich selbst begründen, und da ist es denn natürlich, daß er sie zu einer unbedingten machen muß. — Diese Spekulation ist beiden nur solange möglich als sie in der Abgeschiedenheit des Denkens verbleiben, sobald aber ihre praktische Thätigkeit aufgeregt wird, vergessen sie auf der Stelle ihre spekulativen Ueberzeugungen, und kehren zur gemeinen menschlichen Ansicht der Dinge zurück, weil sie müssen. Es hat keinen Idealisten gegeben, der seine Zweifel oder vermeinte Gewißheit bis auf sein Handeln ausgedehnt hätte, und es kann keinen geben; denn dann könnte er gar nicht handeln, aber dann könnte er auch nicht leben.

II. Durch jenes Setzen einer freien Thätigkeit wird die Sinnenwelt zugleich *bestimmt*, d. i. sie wird mit gewissen unveränderlichen und allgemeinen Merkmalen gesetzt.

Zuförderst — der Begriff von der Wirksamkeit des Vernunftwesens ist durch absolute Freiheit entworfen; das Objekt in der Sinnenwelt, als das Gegentheil derselben ist also festgesetzt, fixirt, unabänderlich bestimmt. Das Ich ist ins unendliche bestimmbar; das Objekt, weil es ein solches ist, auf einmal für immer bestimmt. Das Ich ist was es ist im *Handeln*, das Objekt im *Seyn*. Das Ich ist unaufhörlich im Werden, es ist in ihm gar nichts dauerndes: das Objekt ist, so wie es ist, für immer, ist was es war, und was es seyn wird. Im Ich liegt der letzte Grund seines Handelns;

delns; im Objekte, der seines Seyns: denn es hat weiter nichts, als Seyn.

Dann — der Begriff von der Wirksamkeit, der mit absoluter Freiheit entworfen, und unter den gleichen Umständen ins unendliche verschieden seyn könnte, geht auf eine Wirksamkeit im Objekte. Mithin muß das Objekt ins unendliche verändert werden können, zufolge eines ins unendliche veränderlichen Begriffs, man muß alles daraus machen können, was man daraus machen wollen kann. Es ist festgesetzt, und könnte daher wohl durch seine Beharrlichkeit der Einwirkung *widerstehen*; aber es ist keiner Veränderung durch sich selbst fähig (es kann keine Wirkung *anfangen*); es kann mithin dieser Einwirkung nicht *zuwider handeln*.

Endlich — das Vernunftwesen kann sich nicht wirkend setzen, ohne sich zugleich vorstellend zu setzen, es kann sich nicht setzen als wirkend auf ein bestimmtes Objekt ohne dieses bestimmte Objekt immerfort vorzustellen; es kann keine bestimmte Wirkung als vollendet setzen, ohne das Objekt, auf welches sie gegangen, zu setzen. Nämlich, da das Objekt gesetzt wird, als die Wirksamkeit vernichtend, aber die Wirksamkeit doch neben dem Objekte bestehen soll, so entsteht hier ein Widerstreit, der sich nur durch ein Schweben der Einbildungskraft zwischen beiden, wodurch eine *Zeit* entsteht *), vermitteln läßt. Die Wirksamkeit

*) Man kann hierüber nachlesen *Jacobi Gespräch über Idealismus und Realismus*, wo einleuchtend nachgewiesen wird, daß Zeitvorstellungen, die
 B an

keit auf das Objekt geschieht daher successiv in der Zeit. Wird nun auf ein und eben dasselbe Objekt gewirkt, und sonach die Wirksamkeit in jedem gegenwärtigen Momente betrachtet, als bedingt durch den vorhergehenden, und mittelbar, durch die in allen vorhergehenden, so wird der Zustand des Objekts in jedem Momente gleichfalls betrachtet, als bedingt durch den in allen vorhergehenden Momenten, von der ersten Erkenntniß des Objekts an; und so bleibt das Objekt dasselbe, ohnerachtet es unaufhörlich verändert wird; nemlich das durch die Einbildungskraft hervorgebrachte Substrat, um in demselben das Mannichfaltige zu verknüpfen, die Unterlage der unaufhörlich sich ausschliessenden Accidenzen, welche man den blossen Stoff nennt, bleibt dieselbe. Daher kommt es, daß wir uns nur setzen können, als verändernd die Form der Dinge, keineswegs aber den Stoff, daß wir uns wohl des Vermögens bewußt sind, die Gestalten der Dinge ins unendliche zu verändern, aber des Unvermögens, dieselben hervorzubringen, oder zu vernichten, und daß die Materie für uns weder vermehrt, noch vermindert werden kann, und auf diesem Gesichtspunkte des gemeinen Bewußtseyns, keineswegs aber auf dem der transscendentalen Philosophie, ist uns ursprünglich ein Stoff gegeben*).

§. 3.

an sich dem reinen Begriffe der Kausalität widersprechen, nur aus der Vorstellung unsrer eigenen Wirksamkeit auf die Dinge auf ihn übertragen werden.

*) Eine Philosophie, die von Thatsachen des Bewußt-

§. 3. Zweiter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch andern zuzuschreiben, mithin, auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen.

Beweis.

I.)

a.) Das vernünftige Wesen kann, nach dem §. 1. geführten Beweise, kein Objekt setzen (wahrnehmen, und begreifen), ohne zugleich, in derselben ungetheilten Synthesis, sich eine Wirksamkeit zuzuschreiben.

b.) Aber es kann sich keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne ein Objekt, auf welches diese Wirksamkeit gehen soll, gesetzt zu haben. Das Setzen des Objekts, als eines durch sich selbst bestimmten, und insofern die freie Thätigkeit des vernünftigen Wesens hemmenden, muß in einem vorhergehenden Zeitpunkt gesetzt werden, durch welchen allein derjenige Zeitpunkt, in welchem der Begriff der Wirksamkeit gefaßt wird, der gegenwärtige wird.

c.) Alles Begreifen ist durch ein Setzen der Wirksamkeit des Vernunftwesens; und alle Wirk-

B 2

samkeit

wufstseyns von dem, was man *findet*, wenn man das Ich bloß als das behandelte ansieht, ausgeht, kann über jene Grenze, wo ein Stoff gegeben ist, nicht hinausgehen, und verfährt sonach völlig consequent, wenn sie jenen Satz aufstellt.

samkeit ist durch ein vorhergegangenes Begreifen desselben bedingt. Also ist jeder mögliche Moment des Bewusstseyns, durch einen vorhergehenden Moment desselben, bedingt, und das Bewusstseyn wird in der Erklärung seiner Möglichkeit schon als wirklich vorausgesetzt. Es läßt sich nur durch einen Cirkel erklären; es läßt sich sonach überhaupt nicht erklären, und erscheint als unmöglich.

Die Aufgabe war, zu zeigen, wie das Selbstbewusstseyn möglich sey. Wir haben darauf geantwortet: Das Selbstbewusstseyn ist möglich, wenn das vernünftige Wesen in einem und demselben ungetheilten Momente sich eine Wirksamkeit zuschreiben, und dieser Wirksamkeit etwas entgegensetzen kann. Man setze, dafs dies geschehe im Momente Z.

Jetzt wird weiter gefragt, unter welcher Bedingung dies so eben geforderte möglich sey; und da ist denn sogleich klar, dafs die zu setzende Wirksamkeit, nur in Beziehung auf irgend ein bestimmtes Objekt A., auf welches sie gehe, gesetzt werden kann. Man muß nicht sagen, es könne ja etwa eine Wirksamkeit überhaupt, eine *blos mögliche* Wirksamkeit gesetzt werden; denn das wäre ein unbestimmtes Denken, und das Argumentiren aus Voraussetzungen überhaupt möge doch nunmehr der Philosophie genug geschadet haben. Eine *blos mögliche* Wirksamkeit, oder eine Wirksamkeit überhaupt wird gesetzt lediglich durch Abstraktion von einer gewissen, oder von aller *wirklichen*; aber ehe von etwas abstrahirt werden kann, muß es gesetzt seyn, und

und es geht hier, wie immer, dem unbestimmten Begriffe des *überhaupt*, ein bestimmter Begriff, von einem bestimmten *wirklichen*, voraus, und der erstere ist durch den letztern bedingt. — Eben so wenig wolle man sagen, die Wirksamkeit könne gesetzt werden, als gehend auf das, im Momente Z. selbst, zu setzende Objekt B., denn B. wird gesetzt als ein Objekt, lediglich, inwiefern keine Wirksamkeit darauf geht.

Demnach muß der Moment Z. erklärt werden aus einem andern Momente, in welchem das Objekt A. gesetzt und begriffen worden seye. Aber A. kann auch nur unter der Bedingung begriffen werden, unter welcher B. begriffen werden konnte; nemlich der Moment, in welchem es begriffen wird, ist auch nur möglich unter Bedingung eines vorhergehenden Moments, und so ins unendliche. Wir finden keinen möglichen Punkt, in welchem wir den Faden des Selbstbewußtseyns, durch den alles Bewußtseyn erst möglich wird, anknüpfen könnten, und unsere Aufgabe ist sonach nicht gelös't.

Es ist um der ganzen Wissenschaft willen, die hier aufgestellt werden soll, wichtig, daß man sich eine deutliche Einsicht von dem so eben geführten Raisonement verschaffe.

II.) Der Grund der Unmöglichkeit, das Selbstbewußtseyn zu erklären, ohne es immer, als schon vorhanden, vorauszusetzen, lag darin, daß um seine Wirksamkeit setzen zu können, das Subjekt des Selbstbewußtseyns schon vorher im Objekt, bloß als solches, gesetzt haben mußte: und wir sonach immer aus dem Momente, in welchem wir den Faden anknüpfen

pfen wollten, zu einem vorherigen getrieben wurden, wo er schon angeknüpft seyn mußte. Dieser Grund muß gehoben werden. Er ist aber nur so zu heben, daß angenommen werde, die *Wirksamkeit des Subjekts* sey mit dem *Objekte* in einem und eben demselben Momente synthetisch vereinigt; die Wirksamkeit des Subjekts sey selbst das wahrgenommene und begriffene Objekt, das Objekt sey kein anderes, als diese Wirksamkeit des Subjekts, und so seyn beide dasselbe. Nur von einer solchen Synthesis würden wir nicht weiter zu einer vorhergehendem getrieben; sie allein enthielte alles, was das Selbstbewußtseyn bedingt, in sich, und gäbe einen Punkt, an welchen der Faden desselben sich anknüpfen liesse. Nur unter dieser Bedingung ist das Selbstbewußtseyn möglich. So gewiß daher Selbstbewußtseyn statt finden soll, so gewiß müssen wir das aufgestellte annehmen. Der strenge synthetische Beweis ist sonach vollendet; denn das beschriebene ist erhärtet, als absolute Bedingung des Selbstbewußtseyns.

Es ist die Frage nur noch die, was denn die aufgestellte Synthesis bedeuten möge, was sich darunter verstehen lasse, und wie das in ihr geforderte möglich seyn werde. Wir haben sonach, von jezt an, das Erwiesene nur noch zu analysiren.

III.) Es sheint, daß die vorgenommene Synthesis, statt der bloßen Unbegreiflichkeit, die sie haben wollte, uns einen vollkommenen Widerspruch anmuthet.

Das durch sie aufgestellte soll seyn ein Objekt; aber es ist der Charakter des Objekts, daß die freie Thä-

Thätigkeit des Subjekts bey seiner Auffassung gesetzt werde, als gehemmt. Dieses Objekt aber soll seyn eine Wirksamkeit des Subjekts; aber es ist der Charakter einer solchen Wirksamkeit, daß die Thätigkeit des Subjekts absolut frei sey, und sich selbst bestimme. Hier soll beides vereinigt seyn; beide Charaktere sollen erhalten werden, und keiner verloren gehen. Wie mag dies möglich seyn?

Beide sind vollkommen vereinigt, wenn wir uns denken ein *Bestimmtseyn des Subjekts zur Selbstbestimmung*, eine Aufforderung an dasselbe, sich zu einer Wirksamkeit zu entschließen.

Inwiefern das geforderte ein Objekt ist, muß es in der Empfindung gegeben werden, und zwar in der *äussern* — nicht in der *innern*; denn alle innere Empfindung entsteht lediglich durch Reproduktion einer *äussern*, die erstere setzt demnach die letztere voraus, und es würde sonach bey dieser Annahme abermals das Selbstbewußtseyn, dessen Möglichkeit erklärt werden soll, als vorhanden, vorausgesetzt. — Aber dasselbe wird nicht anders begriffen, und kann nicht anders begriffen werden, denn als eine blossе Aufforderung des Subjekts zum Handeln. So gewiß daher das Subjekt dasselbe begreift, so gewiß hat es den Begriff von seiner eignen Freiheit, und Selbstthätigkeit, und zwar als einer von aussen gegebenen. Es bekommt den Begriff seiner freien Wirksamkeit, nicht als etwas, das im gegenwärtigen Momente *ist*, denn das wäre ein wahrer Widerspruch; sondern als etwas, das im künftigen seyn *soll*.

(Die Frage war: wie vermag das Subjekt sich selbst

selbst zu finden als ein Objekt? Es konnte, um *sich* zu finden, sich nur als selbstthätig finden; ausserdem findet es nicht *sich*; und, da es überhaupt nicht findet, es *sey* denn, und nicht ist, es finde sich denn, findet überhaupt gar nichts. Es konnte, um sich als *Objekt* (seiner Reflexion) zu finden, sich nicht finden, als sich *bestimmend* zur Selbstthätigkeit, (wie die Sache an sich, von dem transcendentalen Gesichtspunkte aus, seyn möge, davon ist hier nicht die Frage, sondern nur, wie sie dem zu untersuchenden Subjekte vorkommen müsse) sondern als bestimmt dazu durch einen äussern Anstoss, der ihm jedoch seine völlige Freiheit zur Selbstbestimmung lassen muß: denn ausser dem geht der erstere Punkt verloren, und das Subjekt findet sich nicht als Ich.

Ich nehme einiges, was in der Zukunft wieder kommen wird, voraus, um den letzten Punkt klärer zu machen. Das Subjekt kann sich nicht genöthigt finden, auch nur überhaupt wirklich zu handeln; es wäre dann nicht frei, noch ein Ich. Es kann, wenn es sich entschliessen sollte zu handeln, noch weniger sich genöthiget finden, auf diese oder jene bestimmte Weise zu handeln; es wäre dann abermals nicht frei, noch ein Ich. Wie und in welchem Sinne ist es denn also bestimmt zur Wirksamkeit, um sich als ein Objekt zu finden? Lediglich in so weit, dafs es sich findet als etwas, das hier wirken *könnte*, zum Wirken aufgefordert ist, aber es eben sowohl auch unterlassen kann.)

IV.) Das Vernunftwesen soll seine freie Wirksamkeit realisiren; diese Anforderung an dasselbe liegt im Begriffe, und so gewifs es den beabsichtigten Begriff fafst, realisirt es dieselbe:

entweder durch wirkliches Handeln. Es ist nur Thätigkeit überhaupt gefordert; aber es liegt ausdrücklich im Begriffe, daß in der Sphäre der möglichen Handlungen das Subjekt Eine durch freie Selbstbestimmung wählen soll. Es kann nur auf *eine* Weise handeln; sein Empfindungsvermögen, das hier sinnliches Wirkungsvermögen ist, nur auf *Eine* Weise bestimmen. So gewiß es handelt, wählt es durch absolute Selbstbestimmung diese Eine Weise, und ist insofern absolut frei, und Vernunftwesen, und setzt sich auch als solches:

oder durch Nichthandeln. Auch dann ist es frey; denn es soll unsrer Voraussetzung nach, den Begriff seiner Wirksamkeit gefaßt haben: als etwas geforder-tes, und ihm angemuthetes. Indem es nun gegen diese Anmuthung verfährt, und sich des Handelns enthält, wählt es gleichfals frei zwischen Handeln, und Nichthandeln.

Der aufgestellte Begriff ist der einer *freien Wechselwirksamkeit*, in der höchsten Schärfe: der also auch nichts anders ist, denn dies. Ich kann zu irgend einer freien Wirkung eine freie Gegenwirkung als *zufällig* hinzu denken; aber das ist nicht der geforderte Begriff in seiner Schärfe. Soll er scharf bestimmt seyn; so muß *Wirkung von Gegenwirkung* sich gar nicht abgesondert denken lassen. Es muß so seyn, daß beide die partes integrantes einer ganzen Begebenheit ausmachen. So etwas wird nun als nothwendige Bedingung des Selbstbewußtseyns eines vernünftigen Wesens postuliret. Es muß vorkommen, laut unsers Beweises.

An so etwas ist es allein möglich, den Faden des Bewußtseyns anzuknüpfen, der dann wohl, ohne Schwierigkeit, auch über die andern Gegenstände weglaufen möchte.

Dieser Faden ist durch unsere Darstellung angeknüpft. Das Subjekt kann und muß unter dieser Bedingung sich als freiwirkendes Wesen setzen; laut des gegenwärtigen Beweises. Setzt es sich als solches, so kann und muß es eine Sinnenwelt setzen; und sich selbst ihr entgegensetzen. — Und jetzt gehen alle Geschäfte des menschlichen Geistes ohne Anstand nach den Gesetzen desselben von statten, nachdem die Hauptaufgabe gelös't ist.

V.) Unsere Analyse der aufgestellten Synthesis war bis jetzt bloß *erläuternd*; wir hatten uns nur deutlich zu machen, was wir in dem bloßen Begriffe derselben gedacht hätten. Die Analyse geht noch immer fort: aber sie wird von nun an *folgernd*, d. h. das Subjekt muß vielleicht zu Folge der gesetzten Einwirkung auf sich noch manches andere setzen: wie geschieht dies, oder was setzt es, nach den Gesetzen seines Wesens, zu Folge seines ersten Setzens?

Die beschriebene Einwirkung war nothwendige Bedingung alles Selbstbewußtseyns; sie kommt vor, so gewiß Selbstbewußtseyn vorkömmt, und ist demnach ein nothwendiges Faktum. Muß, nach den nothwendigen Gesetzen vernünftiger Wesen, zugleich mit denselben noch manches andere gesetzt werden, so ist das Setzen desselben gleichfalls nothwendiges Faktum, wie das erstere.

Inwiefern die beschriebene Einwirkung ist ein
em-

empfundenes, ist sie eine Beschränkung des Ich, und das Subjekt muß sie als eine solche gesetzt haben; aber keine Begrenzung ohne ein Begrenzendes. Das Subjekt muß daher, so wie es dieselbe setzte, zugleich etwas *ausser sich* als den Bestimmungsgrund derselben gesetzt haben; welches das erste ist, und ohne alle Schwierigkeit eingesehen wird.

Aber diese Einwirkung ist ein *bestimmtes*, und durch das Setzen derselben als eines bestimmten, wird nicht nur ein Grund überhaupt, sondern ein *bestimmter* Grund derselben gesetzt. Was muß dies für einer seyn, welche Merkmale müssen ihm darum, weil er Grund dieser bestimmten Einwirkung seyn soll, zukommen? Dies ist eine Frage, die uns etwas länger beschäftigen wird.

Die Einwirkung wurde begriffen, als eine Aufforderung des Subjekts zu einer freien Wirksamkeit, und, worauf alles ankommt, konnte gar nicht anders begriffen werden, und wurde überhaupt nicht begriffen, wenn sie nicht so begriffen wurde.

Die Aufforderung ist die Materie des Wirkens, und eine freie Wirksamkeit des Vernunftwesens, an welche sie ergeht, sein Entzweck. Das letztere soll durch die Aufforderung keinesweges bestimmt, necessitirt werden, wie es im Begriffe der Kausalität das Bewirkte durch die Ursache wird, zu handeln; sondern es soll nur zu Folge derselben sich selbst dazu bestimmen. Aber soll es dies, so muß es die Aufforderung erst verstehen, und begreifen, und es ist auf eine vorhergehende Erkenntniß desselben gerechnet. Die gesetzte Ursache der Aufforderung ausser dem Subjekte

jekte muß demnach wenigstens die Möglichkeit voraussetzen, daß das letztere verstehen und begreifen könne, ausserdem hat seine Aufforderung gar keinen Zweck. Die Zweckmäßigkeit derselben ist durch den Verstand, und das Freiseyn des Wesens, an welches sie ergeht, bedingt. Diese Ursache muß daher nothwendig den Begriff von Vernunft und Freiheit haben; also selbst ein der Begriffe fähiges Wesen, eine Intelligenz, und, da eben erwiesener Maassen dies nicht möglich ist, ohne Freiheit, auch ein freies, also überhaupt ein vernünftiges Wesen, seyn, und als solches gesetzt werden.

Wir setzen über diese Schlufsart, die hier aufgestellt wird, als eine nothwendige, ursprünglich in dem Wesen der Vernunft gegründete, und ohne alles unser wissentliches Hinzuthun sicherlich erfolgende, noch einige Worte zur Erläuterung hinzu.

Man hat mit Recht die Frage erhoben: welche Wirkungen sind nur durch eine vernünftige Ursache zu erklären? Die Antwort: solche, denen nothwendig ein Begriff von ihnen selbst vorhergehen muß, ist wahr, aber nicht hinreichend, denn es bleibt immer die höhere, ein wenig schwierigere, Frage zu beantworten: welches sind denn nun solche, von denen geurtheilt werden muß, daß sie nur nach einem vorher entworfenen Begriffe möglich waren? Jede Wirkung kann, nachdem sie da ist, gar wohl begriffen werden, und das Mannigfaltige in ihr fügt sich unter die Einheit des Begriffs nur geschickter und glücklicher, je mehr der Beobachter selbst Verstand hat. Dies nun ist eine Einheit, die der Beobachter selbst in das Man-
nig-

nigfaltige, durch das, was *Kant* reflektirende Urtheilskraft nennt, hineingetragen hat, und es nothwendig hineintragen muß, wenn für ihn überhaupt *Eine* Wirkung da seyn soll. Aber wer bürgt ihm denn dafür, daß so, wie er jetzt das *wirkliche* Mannigfaltige unter dem Begriff ordnet, vor der Wirkung vorher durch einen Verstand die *Begriffe* des Mannigfaltigen, das er wahrnimmt, unter dem Begriff der Einheit, die er sich denkt, untergeordnet gewesen seyn; und was könnte ihn zu einer solchen Folgerung berechtigen? Es muß sonach ein höherer Berechtigungsgrund angeführt werden können, oder der Schluss auf eine vernünftige Ursache ist überhaupt grundlos, und — im Vorbeigehen sey es gesagt — es wäre nach dem Zwangsgesetze der Vernunft sogar physisch unmöglich, ihn unrichtig zu gebrauchen, wenn er nicht in irgend einer Sphäre der Erkenntniß mit Recht gemacht würde, weil er dann gar nicht im vernünftigen Wesen vorhanden seyn würde.

Es ist kein Zweifel: eine vernünftige Ursache, so gewiß sie dies ist, entwirft sich den Begriff vom Produkte, daß durch ihre Thätigkeit realisirt werden soll, und nach welchem es sich im Handeln richtet und gleichsam auf denselben unablässig hinsieht. Dieser Begriff heißt der Begriff vom Zwecke.

Nun aber kann ein vernünftiges Wesen gar keinen Begriff seiner Wirksamkeit fassen, *ohne daß es eine Erkenntniß von dem Objekte dieser Wirksamkeit habe*. Denn es kann sich nicht zu einer Thätigkeit — es versteht sich mit dem Bewußtseyn dieser Selbstbestimmung, denn nur dadurch wird es eine freie Thätig-

tigkeit — bestimmen, es habe denn diese Thätigkeit gesetzt, als gehemmt; aber das, was es setzt, wenn es eine bestimmte Thätigkeit setzt, als gehemmt, ist ein Objekt ausser ihm. Darum kann — im Vorbeygehen sey es gesagt — der Natur, wenn man ihr auch Intelligenz und Freiheit zugestehen wollte, doch nicht das Vermögen zugestanden werden, einen Zweckbegriff zu fassen, (und eben darum müßte ihr umgekehrt Intelligenz und Freiheit abgesprochen werden,) weil nichts ausser ihr ist, worauf sie wirken könnte. Alles, worauf gewirkt werden kann, ist selbst Natur.

Ein sicheres Kriterium der Wirkung eines vernünftigen Wesens wäre demnach dieses, daß die Wirkung sich nur unter Bedingung einer Erkenntniß des Objekts derselben als möglich denken liesse. Nun aber ist nichts, was sich nicht durch blosse Naturkraft, sondern lediglich durch Erkenntniß, als möglich denken läßt, als die Erkenntniß selbst. Wenn sonach das Objekt, und hier, auch der Zweck einer Wirkung nur der seyn könnte, eine Erkenntniß hervorzubringen, dann wäre nothwendig eine vernünftige Ursache der Wirkung anzunehmen.

Nur müßte die Annahme, daß eine Erkenntniß beabsichtigt werde, nothwendig seyn, d. h. es müßte sich gar kein andrer Zweck des Handelns denken, und die Handlung selbst müßte sich gar nicht begreifen lassen, und wirklich gar nicht begriffen werden, wenn sie nicht als eine Erkenntniß beabsichtigend, begriffen würde. — So sagt man: die Natur gebe uns diese, oder jene Lehre; aber man will damit keineswegs sagen, daß die Naturbegebenheit nicht noch ganz

ganz andere Zwecke habe, sondern, dafs, wenn man etwa wolle, und seine freie Betrachtung auf diesen Zweck richte, man unter andern durch dieselbe sich auch belehren könne.

Der beschriebene Fall tritt nun hier ein. Die Ursache der Einwirkung auf uns hat gar keinen Zweck, wenn sie nicht zuörderst den hat, dafs wir sie als solche erkennen sollen; es mufs daher ein vernünftiges Wesen als die Ursache, angenommen werden.

Es ist jezt erwiesen, was erwiesen werden sollte. Das vernünftige Wesen kann sich nicht setzen, als ein solches, es geschehe denn auf dasselbe eine Aufforderung zum freien Handeln, nach I - IV. Geschieht aber eine solche Aufforderung zum Handeln auf dasselbe, so mufs es nothwendig ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen als die Ursache derselben, also überhaupt ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen, nach V.

Corollaria.

1.) Der Mensch (so alle endliche Wesen überhaupt) wird nur unter Menschen ein Mensch; und da er nichts anders seyn kann, denn ein Mensch, und gar nicht seyn würde, wenn er dies nicht wäre — *sollen überhaupt Menschen seyn, so müssen mehrere seyn.* Dies ist nicht eine willkürlich angenommene, auf die bisherige Erfahrung, oder auf andre Wahrscheinlichkeitsgründe aufgebaute Meinung, sondern es ist eine aus dem Begriff des Menschen streng zu erweisende Wahrheit. Sobald man diesen Begriff vollkommen bestimmt, wird man von dem Denken eines Einzelnen aus, getrieben zur Annahme eines zweiten, um den ersten erklären zu können. Der Begriff des Menschen ist

ist sonach gar nicht Begriff eines Einzelnen, denn ein solcher ist undenkbar, sondern der einer Gattung.

Die Aufforderung zur freien Selbstthätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, ausserdem würden sie nicht Menschen. Es dringt sich hierbei jedem die Frage auf: wenn es nothwendig seyn sollte, einen Ursprung des ganzen Menschengeschlechts, und also ein erstes Menschenpaar anzunehmen, — und es ist dies auf einem gewissen Reflexionspunkte allerdings nothwendig; — wer erzog denn das erste Menschenpaar? Erzogen mußten sie werden; denn der geführte Beweis ist allgemein. Ein Mensch konnte sie nicht erziehen, da sie die ersten Menschen seyn sollten. Also ist es nothwendig, daß sie ein anderes vernünftiges Wesen erzogen, das kein Mensch war — es versteht sich, bestimmt nur so weit, bis sie sich selbst unter einander erziehen konnten. Ein Geist nahm sich ihrer an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde vorstellt, welche überhaupt die tiefsinnigste erhabenste Weisheit enthält, und Resultate aufstellt, zu denen alle Philosophie am Ende doch wieder zurück muß.

2.) Nur freie Wechselwirkung durch Begriffe, und nach Begriffen, nur Geben und Empfangen von Erkenntnissen, ist der eigenthümliche Charakter der Menschheit, durch welchen allein jede Person sich als Menschen unwidersprechlich erhärtet.

Ist ein Mensch, so ist nothwendig auch eine Welt, und bestimmt solch' eine Welt, wie die unsrige
ge

ge es ist, die vernunftlose Objekte und vernünftige Wesen in sich enthält. (Es ist hier nicht der Ort, noch weiter zu gehen und die Nothwendigkeit aller bestimmten Objekte in der Natur, und ihre nothwendige Klassifikation zu erhärten, die sich aber eben so wohl erhärten läßt, als die Nothwendigkeit einer Welt überhaupt *). Die Frage über den Grund der Realität der Objekte ist sonach beantwortet. Die Realität der Welt — es versteht sich für uns, d. h. für alle endliche Vernunft — ist Bedingung des Selbstbewusstseyns; denn wir können uns selbst nicht setzen ohne etwas ausser uns zu setzen, dem wir die gleiche Realität zuschreiben müssen, die wir uns selbst beilegen. Nach einer Realität zu fragen, die bleiben soll, nachdem von aller Vernunft abstrahirt worden, ist widersprechend; denn der Fragende selbst hat doch wohl Vernunft, fragt, getrieben durch einen Vernunftgrund, und will eine vernünftige Antwort; er hat mithin von der Vernunft nicht abstrahiret. Wir können aus dem Umkreise unsrer Vernunft nicht herausgehen; gegen die Sache selbst ist gesorgt, die Philosophie will nur das erreichen, daß wir mit darum wissen, und nicht wähnen sollen, herausgegangen zu seyn, wenn wir doch, wie sich versteht, noch immer darinn befangen sind.

§. 4.

*) Wer dies nicht einsehen kann, der habe nur Geduld, und folgre aus seinem Nichteinsehen in-
deß nichts weiter, als was wirklich darinn liegt,
nemlich daß er es nicht einsehen kann.

§. 4. Drittter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann nicht noch andere endliche Vernunftwesen ausser sich annehmen, ohne sich zu setzen, als stehend mit demselben in einem bestimmten Verhältnisse, welches man das Rechtsverhältniß nennt.

Beweis.

I.) *Das Subjekt muß sich von dem Vernunftwesen, welches es zu Folge des vorigen Beweises, ausser sich angenommen hat, durch Gegensatz unterscheiden. Das Subjekt hat sich jetzt gesetzt, als ein solches, das den letzten Grund von etwas, das in ihm ist, in sich selbst enthalte (dies war die Bedingung der Ichheit, der Vernünftigkeit überhaupt); aber es hat ein Wesen ausser sich gleichfals gesetzt, als den letzten Grund dieses in ihm vorkommenden.*

Es soll sich von diesem Wesen unterscheiden können: dies ist unter unsrer Voraussetzung nur unter der Bedingung möglich, daß es an jenem gegebenen unterscheiden könne, inwiefern der Grund desselben *in ihm*, und inwiefern er *ausser ihm* liege. Der Grund der Wirksamkeit des Subjekts, liegt zugleich in dem Wesen *ausser ihm*, und *in ihm* selbst, der Form nach, oder darinn, daß überhaupt gehandelt werde. Hätte jenes nicht gewirkt, und dadurch das Subjekt zur Wirksamkeit aufgefordert, so hätte dieses selbst auch nicht gewirkt. Sein Handeln als solches, ist durch das Handeln des Wesens ausser ihm bedingt. Es ist auch der Materie nach bedingt; es ist dem Subjekt die Sphäre seines Handelns überhaupt angewiesen.

Aber innerhalb dieser ihm angewiesenen Sphäre hat das Subjekt gewählt; die nächste Grenzbestimmung
sei-

seines Handelns sich selbst absolut gegeben; von der letzten Bestimmung seiner Wirksamkeit allein, liegt ganz *allein in ihm* der Grund. Insofern allein kann es sich als absolut freies Wesen, als alleinigen Grund von etwas setzen; von dem freien Wesen ausser ihm sich ganz abtrennen, und seine Wirksamkeit nur sich zuschreiben.

Innerhalb des Kreises, von dem Grenzpunkte des Produkts des Wesens ausser ihm X. bis zum Grenzpunkte seines eignen Produkts Y. hat es gewählt, unter den Möglichkeiten, die hier liegen: aus diesen Möglichkeiten, und durch das Begreifen derselben, als Möglichkeiten, die alle es hätte wählen können, constituiret es sich seine Freiheit und Selbstständigkeit.

In jener beschriebenen Sphäre mußte gewählt werden, wenn das Produkt Y. als ein Einzelnes, aus der Sphäre der durch sie gegebenen Wirkungen, möglich werden sollte.

In dieser Sphäre nun kann aber nur das Subjekt gewählt haben, und *nicht der andere*; denn er hat sie unbestimmt gelassen, laut der Voraussetzung.

Das, was ausschliessend in dieser Sphäre wählte, ist *sein Ich*, ist das Individuum, das durch Entgegensetzung mit einem andern vernünftigen Wesen bestimmte Vernunftwesen; und dasselbe ist charakterisirt durch eine bestimmte, ihm ausschliessend zukommende Aeusserung der Freiheit.

II.) In dieser Unterscheidung durch Gegensatz wird durch das Subjekt der Begriff seiner selbst, als eines freien Wesens, und der des Vernunftwesens ausser ihm, als

ebenfalls eines freien Wesens, gegenseitig bestimmt und bedingt.

Es kann nicht entgegengesetzt werden, wenn nicht in demselben ungetheilten Momente der Reflexion die entgegengesetzten auch gleichgesetzt, auf einander bezogen, mit einander verglichen werden; ist ein formaler theoretischer Satz, der an seinem Orte streng erwiesen worden, der aber hoffentlich wohl auch ohne Beweis dem gesunden Menschenverstande einleuchtet. Wir wenden denselben hier an.

Das Subjekt bestimmt sich als Individuum, und als freies Individuum durch die Sphäre, in welcher es unter den, in ihr gegebenen möglichen Handlungen eine gewählt hat; und setzt ein anderes Individuum ausser sich, sich entgegen, bestimmt durch eine andere Sphäre, in welcher dieses gewählt hat. Es setzt sonach beide Sphären zugleich, und nur dadurch ist die geforderte Gegensatzung möglich.

Das Wesen ausser ihm ist gesetzt, als frei, mit-kin als ein solches, welches die Sphäre, durch die es gegenwärtig bestimmt ist, auch überschreiten, so überschreiten gekönnt hätte, dafs dem Subjekte die Möglichkeit eines freien Handelns nicht übrig geblieben wäre. Es hat mit Freiheit sie nicht überschritten; es hat also seine Freiheit — materialiter, d. i. die Sphäre der, durch seine formale Freiheitmöglichen, Handlungen, durch sich selbst beschränkt: und das wird im Gegensetzen durch das Subjekt nothwendig gesetzt; so wie alles, was wir noch aufstellen werden, ohne, um der Kürze willen, die gegenwärtige Erinnerung zu wiederholen.

Ferner, das Wesen ausser dem Subjekte hat, vorausgesetzter Maassen, das letztere durch seine Handlung zum freien Handeln aufgefordert; es hat demnach seine Freiheit beschränkt durch einen Begriff von Zwecke, in welchem die Freiheit des Subjekts — wenn auch etwa nur problematisch — vorausgesetzt wurde; es hat sonach seine Freiheit beschränkt durch den Begriff von der (formalen) Freiheit des Subjekts.

Durch diese Selbstbeschränkung des andern Wesens nun ist zuvörderst die Erkenntniss des Subjekts von ihm, als selbst einem vernünftigen und freien Wesen bedingt. Denn lediglich zu Folge der geschehenen Aufforderung zur freien Thätigkeit, mithin zu Folge der geschehenen Selbstbeschränkung hat, erwiesener Maassen, das Subjekt ein freies Wesen ausser sich gesetzt. Seine Selbstbeschränkung aber war bedingt, durch die, wenigstens problematische, Erkenntniss vom Subjekte, als einem möglicher Weise freien Wesen. Demnach ist der Begriff des Subjekts von dem Wesen ausser ihm, als einem freien, bedingt durch den gleichen Begriff dieses Wesens von ihm, und durch ein durch diesen Begriff bestimmtes Handeln.

Umgekehrt, ist die Vollendung der kategorischen Erkenntniss des Wesens ausser dem Subjekte von diesem, als einem freien Wesen, bedingt durch die Erkenntniss, und das ihr gemässe Handeln des Subjekts. Würde es nicht erkennen, dafs ein freies Wesen ausser ihm wäre, so erfolgte etwas nicht, was nach den Gesetzen der Vernunft hätte erfolgen müssen, und das Subjekt wäre nicht vernünftig. Oder erfolgte diese Erkenntniss in ihm zwar, aber es beschränkte nicht

zu Folge derselben seine Freiheit, um den andern auch die Möglichkeit, frei zu handeln, übrig zu lassen; so könnte der andere den Schluss nicht machen, daß es ein vernünftiges Wesen wäre, weil der Schluss lediglich durch die geschehene Selbstbeschränkung nothwendig wird.

Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist demnach nothwendig auf folgende Weise bestimmt, und wird gesetzt, als so bestimmt: Die Erkenntniß des Einen Individuums vom andern, ist bedingt dadurch, daß das andere es als ein freies behandle, (d. i. seine Freiheit beschränke durch den Begriff der Freiheit des ersten.) Diese Weise der Behandlung aber ist bedingt, durch die Handelsweise des ersten gegen das andere; diese durch die Handelsweise, und durch die Erkenntniß des andern, und so ins unendliche fort. Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist daher das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das andere anerkennen, wenn nicht beide sich gegenseitig anerkennen; und keines kann das andere behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht beide sich gegenseitig so behandeln.

Der aufgestellte Begriff ist höchst wichtig für unser Vorhaben, denn auf demselben beruht unsere ganze Theorie des Rechts. Wir suchen ihn daher durch folgenden Syllogismus deutlicher und zugänglicher zu machen.

I.) *Ich kann einem bestimmten Vernunftwesen nur insofern anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen, inwiefern ich selbst es als ein solches behandle.*

1.) Das

1.) Das Bedingte in dem aufgestellten Satze ist

a.) *nicht*, dafs dasselbe an sich, und abstrahirt von mir und meinem Bewußtseyn, etwa vor seinem eigenen Gewissen (das gehört in die Moral), oder vor andern (dies gehört vor den Statt) mich anerkenne, *sondern*, dafs es mich, nach *meinem und seinem* Bewußtseyn, synthetisch in Eins vereinigt, (nach einem uns gemeinschaftlichen Bewußtseyn), dafür anerkenne, so dafs ich ihn, so gewiß er für ein vernünftiges Wesen gelten will, nöthigen könne, zuzugestehen, er habe gewußt, dafs ich selbst auch Eins bin.

b.) *nicht*, dafs ich überhaupt nachweisen könne, ich sey von vernünftigen Wesen überhaupt als ihres gleichen anerkannt worden; *sondern*, dafs dieses bestimmte Individuum C. mich dafür anerkannt habe.

2.) Die *Bedingung* ist

a.) *nicht*, dafs ich etwa nur den Begriff von C. als einem vernünftigen Wesen fasste, *sondern*, dafs ich wirklich in der Sinnenwelt handle. Der Begriff bleibt im Innersten meines Bewußtseyns nur *mir*, nicht dem ausser mir, zugänglich. Nur Erfahrung giebt dem Individuum C. etwas, und diese errege ich lediglich durch Handeln. Was ich denke, kann der andere nicht wissen.

b.) *nicht*, dafs ich nur dem gefassten Begriffe nicht entgegenhandle, *sondern*, dafs ich ihm wirklich gemäß handle, mich wirklich auf eine Wechselwirkung mit C. einlasse. Ausserdem bleiben wir geschieden und sind gar nichts für einander.

3.) *Grund des Zusammenhanges.*

a.) Oh

a.) Ohne eine Einwirkung auf ihn kann ich nicht wissen, oder ihm nachweisen, daß er nur überhaupt eine Vorstellung von mir, von meiner bloßen Existenz habe. Gesezt auch, ich erscheine als Objekt der Sinnenwelt, und liege in der Sphäre der für ihn möglichen Erfahrungen, so bleibt doch immer die Frage: ob er auf mich reflektirt habe; und diese kann er lediglich sich selbst beantworten.

b.) Ohne Handeln auf ihn, nach dem Begriffe von ihm, als vernünftigen Wesen, kann ich ihm nicht nachweisen, daß er mich nothwendig für ein vernünftiges Wesen hätte ansehen müssen, so gewiß er selbst Vernunft hat. Denn jede Aeusserung der Kraft kann von einer nach mechanischen Gesetzen wirkenden Natur-Macht herkommen; nur die Mässigung der Kraft durch Begriffe ist untrügliches und ausschliessendes Kriterium der Vernunft und der Freiheit.

II.) *Aber ich muß allen vernünftigen Wesen ausser mir, in allen möglichen Fällen anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen.*

Die Nothwendigkeit dieser allgemeinen und durchgängigen Anmuthung muß dargethan werden, als Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns. Aber es ist kein Selbstbewußtseyn, ohne Bewußtseyn der Individualität, wie erwiesen worden. Es wäre jezt nur noch zu erweisen; daß kein Bewußtseyn der Individualität möglich sey ohne jene Anmuthung, daß die letztere nothwendig aus der erstern folge; so wäre erwiesen, was erwiesen werden soll.

A.

1.) Ich setze mich im Gegensatze von C. als Individuali-

dividuum lediglich dadurch, daß ich mir ausschliessend eine Sphäre für meine freie Wahl zuschreibe, die ich ihm abspreche, nach dem Begriffe der Individualität überhaupt.

2.) Ich setze mich als vernünftiges und freies Wesen im Gegensatze mit C. lediglich dadurch, daß ich auch ihm Vernunft und Freiheit zuschreibe; mithin annehme, daß er in einer von der meinigen unterschiedenen Sphäre gleichfalls frei gewählt habe.

3.) Ich nehme das alles aber nur dem zu Folge an, daß er meiner eignen Annahme nach in *seiner* Wahl, in der Sphäre seiner Freiheit, auf meine freie Wahl bedacht genommen, eine Sphäre für mich mit Zweck und Absicht offen gelassen; laut der vorhergehenden Beweise. (Erst dem zu Folge, daß ich ihn gesetzt, als ein Mich als vernünftiges Wesen handelndes, setze ich ihn überhaupt als vernünftiges Wesen. Von mir und meiner Behandlung geht mein ganzes Urtheil über ihn aus, wie es in einem Systeme, daß das Ich zur Grundlage hat, nicht anders seyn konnte. Aus dieser *bestimmten* Aeusserung seiner Vernunft: und aus dieser allein schliesse ich erst auf seine Vernünftigkeit überhaupt.)

4.) Aber das Individuum C. kann nicht auf die beschriebene Weise auf mich gehandelt haben, ohne wenigstens problematisch mich anerkannt zu haben; und ich kann es nicht, als so handelnd, setzen, ohne dies (daß es mich wenigstens problematisch anerkenne) zu setzen.

5.) Alles problematische wird kategorisch, wenn die Bedingung hinzukömmt. Es ist theils überhaupt
kate-

kategorisch, als Satz; eine Bemerkung, die wichtig, und dennoch oft übergangen ist; die Verbindung zwischen zwei Sätzen wird kategorisch behauptet; wird die Bedingung gegeben, so ist nothwendig das Bedingte anzunehmen. Die Bedingung war, daß ich den andern als vernünftiges Wesen (für *ihn* und *mich* gültig) anerkennte, d. i. daß ich ihn als ein solches behandelte — denn nur Handeln ist ein solches gemeingültiges Anerkennen. Dies nun muß ich nothwendig, so gewiß ich mich als vernünftiges Individuum ihm entgegensetze, — es versteht sich, inwiefern ich vernünftig, d. i. meinen Erkenntnissen consequent verfare.

So gewiß ich ihn nun anerkenne, d. i. handle, so gewiß ist er durch seine erst problematische Aeussierung gebunden, oder verbunden, durch theoretische Consequenz genöthigt, mich kategorisch anzuerkennen, und zwar gemeingültig, d. h. mich zu behandeln wie ein freies Wesen.

Es geschieht hier eine Vereinigung entgegengesetzter in Eins. Unter der gegenwärtigen Voraussetzung liegt der Vereinigungspunkt in *mir*, in *meinem Bewusstseyn*: und die Vereinigung ist bedingt dadurch, daß ich des Bewusstseyns fähig bin. — Er, an seinem Theil, erfüllt die Bedingung, unter der ich ihn anerkenne; und schreibt mir sie an meiner Seite vor. Ich thue von der meinigen die Bedingung hinzu — anerkenne ihn wirklich, und verbinde dadurch *ihn* zu Folge der durch ihn selbst aufgestellten Bedingung, mich kategorisch anzuerkennen: verbinde *mich*, zu Folge

Folge der Anerkennung seiner, ihn gleichfalls so zu behandeln.

Corollarium.

Der Begriff der Individualität ist aufgezeigter Malsen ein *Wechselbegriff*, d. i. ein solcher, der nur in Beziehung auf ein anderes Denken gedacht werden kann, und durch dasselbe, und zwar durch das *gleiche* Denken, der Form nach, bedingt ist. Er ist in jedem Vernunftwesen nur insofern möglich, inwiefern er als durch ein anderes *vollendet*, gesetzt wird. Er ist demnach nie *mein*; sondern meinem eignen Geständniss, und dem Geständniss des andern nach, *mein und sein; sein und mein*; ein gemeinschaftlicher Begriff, in welchem zwei Bewusstseyn vereinigt werden in Eins.

Durch jeden meiner Begriffe wird der folgende in meinem Bewusstseyn bestimmt. Durch den gegebenen Begriff ist eine *Gemeinschaft* bestimmt, und die weitem Folgerungen hängen nicht blos von mir, sondern auch von dem ab, der mit mir dadurch in Gemeinschaft getreten ist. Nun ist der Begriff nothwendig, und diese Nothwendigkeit nöthigt uns beide, über ihn und seine nothwendigen Folgen zu halten: wir sind beide durch unsere Existenz an einander *gebunden*, und einander *verbunden*. Es muß ein uns gemeinschaftliches, und von uns gemeinschaftlich nothwendig anzuerkennendes Gesez geben, nach welchem wir gegenseitig über die Folgerungen halten; und dieses Gesez muß in demselben Charakter liegen, nach welchem wir eben jene Gemeinschaft eingegangen: dies aber ist der Charakter der Vernünftigkeit; und
ihr

ihr Gesez über die Folgerung heist Einstimmigkeit mit sich selbst, oder *Consequenz*, und wird wissenschaftlich aufgestellt in der gemeinen *Logik*.

Die ganze beschriebne Vereinigung der Begriffe war nur möglich in und durch Handlungen. Die fortgesetzte *Consequenz* ist es daher auch nur in Handlungen: kann gefordert werden, und wird nur gefordert für Handlungen. Die Handlungen gelten hier statt der Begriffe: und von Begriffen an sich, ohne Handlungen, ist nicht die Rede, weil von ihnen nicht die Rede seyn kann.

B. Ich muß auf jene geschehene Anerkennung in jedem Verhältnisse, in das ich mit dem Individuum C. komme, mich berufen, und ihn nach derselben beurtheilen.

1.) Es ist vorausgesetzt, ich komme mit ihm, einem und demselben C., in mehrere Verhältnisse, Berührungspunkte, Fälle des gegenseitigen Behandelns. Ich muß daher die gegebenen Wirkungen auf ihn beziehen, an die, schon als die seinigen beurtheilten, anknüpfen können.

2.) Aber er ist, so wie er gesetzt ist, gesetzt als bestimmtes Sinnenwesen, und Vernunftwesen zugleich; beide Merkmale sind in ihm synthetisch vereinigt. Das erste, zu Folge der sinnlichen Prädikate seiner Einwirkung auf mich; das letztere lediglich zu Folge der geschehenen Anerkennung meiner. Erst in der Vereinigung beider Prädikate ist er durch mich überhaupt gesetzt, mir erst ein Objekt der Erkenntniß geworden. Ich kann demnach auf ihn lediglich insofern eine Handlung beziehen, inwiefern sie theils mit
den

den sinnlichen Prädikaten der vorhergehenden, theils mit der durch ihn geschehenen Anerkennung meiner zusammenhängt, und durch beide *bestimmt* ist.

3.) Gesezt, er handelt, so, dafs seine Handlung zwar durch die sinnlichen Prädikate der vorhergehenden bestimmt sey, — und das ist schon zu Folge des Naturmechanismus der Natur nothwendig, — nicht aber durch die geschehene Anerkennung meiner, als freies Wesen, d. i. er raubt mir durch sein Handeln die mir zukommende Freiheit, und behandelt mich insofern als Objekt; so bin ich immer genöthigt, die Handlung *ihm*, dem gleichen Sinnenwesen C. zuzuschreiben (Es ist z. B. die gleiche Sprache, der gleiche Gang u. s. f.). Nun ist der Begriff dieses Sinnenwesens C. durch die Anerkennung, und vielleicht durch eine Folge von Handlungen, die dadurch bestimmt sind, in meinem Bewußtseyn vereinigt mit dem Begriffe der Vernünftigkeit, und was ich einmal vereinigt habe, kann ich nicht trennen. Aber jene Begriffe sind gesezt, als nothwendig und wesentlich vereinigt; ich habe Sinnlichkeit und Vernunft in Vereinigung als das Wesen von C. gesezt. Ietzt in der Handlung X. muß ich sie nothwendig trennen; und kann demnach ihm die Vernünftigkeit nur noch als *zufällig* zuschreiben. Meine Behandlung seiner, als eines vernünftigen Wesens, wird nun selbst auch *zufällig*, und bedingt, und findet nur für den Fall Statt, dafs er selbst mich so behandle. Ich kann demnach, mit vollkommner Consequenz, die hier mein einziges Gesetz ist, ihn für *diesen Fall* behandeln, als bloßes Sinnenwesen, so lange, bis beides, *Sinnlichkeit und*
Ver-

Vernünftigkeit in dem Begriffe von seiner Handlung wieder vereinigt ist.

Meine Behauptung in dem angegebenen Falle wird die seyn: Seine Handlung X. widerspreche seiner eignen Voraussetzung, daß ich ein vernünftiges Wesen sey: er sey inconsequent verfahren. Ich dagegen sey vor X. in der Regel gewesen; und sey, zu Folge seiner Inconsequenz, gleichfalls in der Regel, wenn ich ihn in sofern behandle, als ein blosses Sinnenwesen. Ich stelle mich daher auf einem höhern Gesichtspunkt, zwischen uns beiden, gehe aus meiner Individualität heraus, berufe mich auf ein *Gesetz*, das für uns beide gilt, und wende dasselbe an auf den gegenwärtigen Fall. Ich setze mich daher als *Richter*, d. i. als seinen Oberen. Daher die Superiorität, die sich jeder zuschreibt, der Recht zu haben vermeint, über den, gegen welchen er Recht hat. — Aber, indem ich mich gegen ihn auf jenes gemeinschaftliche Gesetz berufe, lade ich ihn ein, mit mir zngleich zu richten; und fordere, daß er in diesem Falle, mein Verfahren gegen ihn selbst consequent finden und billigen müsse, durch die Denkgesetze gedrungen. Die Gemeinschaft des Bewußtseyns dauert immer fort. Ich richte ihn nach einem Begriffe, den er, meiner Anforderung nach, selbst haben muß. (Daher das *positive*, das im Begriffe des Rechts liegt, wodurch wir dem andern eine Verbindlichkeit aufzulegen glauben, unserer Behandlung sich nicht zu widersetzen, sondern sie selbst gut zu heißen. Dieses Verbindende ist keinesweges das Sittengesetz: sondern das Denkgesetz; und es tritt hier ein eine praktische Gültigkeit des Syllogismus.)

C.) Was

C.) *Was zwischen mir und C. gilt; gilt zwischen mir und jedem vernünftigen Individuum, mit welchem ich in Wechselwirkung komme.*

1.) Nur gerade auf dieselbe Art, und unter den selben Bedingungen, kann jedes andere vernünftige Wesen mir gegeben werden, wie C. mir gegeben wurde; denn nur unter diesen Bedingungen ist das Setzen eines vernünftigen Wesens ausser mir möglich.

2.) Das neue Individuum D. ist ein anderes denn C., inwiefern seine freie Handlung, ihren sinnlichen Prädikaten nach, (denn in Absicht der Folgen aus der nothwendig geschehenen Anerkennung meiner, sind nothwendig alle Handlungen, aller freien Wesen einander gleich) nicht zu beziehen ist auf die sinnlichen Prädikate der Handlungen anderer durch mich gesetzten Individuen.

Die Bedingung der Erkenntniss der Identität des Handelnden, war die Möglichkeit der Verknüpfung der charakteristischen Merkmale seiner gegenwärtigen Handlungen mit den vorhergegangenen. Wo diese nicht Statt findet, kann ich die Handlung auf keines der mir bekannten Vernunftwesen beziehen; da ich nun aber doch ein Vernunftwesen setzen muß, so setze ich ein neues.

(Vielleicht ist es nicht überflüssig, die in der Menge der Glieder zerstreute Schärfe des so eben geführten Beweises, unter einem einzigen Gesichtspunkte zu versammeln. — Der zu erweisende Satz war: so gewiß ich mich als Individuum setze; so gewiß muthe ich allen mir bekannten vernünftigen Wesen, in allen Fällen des gegenseitigen Handelns an, mich selbst

selbst für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen. Es soll sonach in einem gewissen Setzen meiner selbst ein Postulat an andere, und zwar ein auf alle mögliche Fälle seiner Anwendung sich erstreckendes Postulat liegen, und durch eine bloße Analyse darinn sich auffinden lassen.

Ich setze mich als Individuum im Gegensatze mit einem andern bestimmten Individuum, indem ich mir eine Sphäre für meine Freiheit zuschreibe, von welcher ich den andern, und *dem andern* eine zuschreibe, von welcher ich mich ausschliesse — es versteht sich lediglich im Denken eines Faktum, und zufolge dieses Faktum. Ich habe mich also *frei* gesetzt; neben ihm, und unbeschadet der Möglichkeit seiner Freiheit. Durch dieses Setzen meiner Freiheit habe ich mich *bestimmt*; das Freisein macht meinen wesentlichen Charakter aus. Aber, was heisst das, *freiseyn*? offenbar, die gefassten Begriffe seiner Handlungen ausführen können. Aber die Ausführung *folgt* immer dem Begriffe, und die Wahrnehmung des entworfenen Produkts der Wirksamkeit, ist immer, in Beziehung auf die Entwerfung des Begriffs davon, *zukünftig*. Die Freiheit wird daher immer in die Zukunft gesetzt; und wenn sie den Charakter eines Wesens ausmachen soll, für *alle* Zukunft des Individuum; sie wird in der Zukunft gesetzt, soweit das *Individuum selbst* in ihr gesetzt wird.

Nun aber ist meine Freiheit nur dadurch möglich, dafs der andere innerhalb seiner Sphäre bleibe; ich fordere sonach, so wie ich die erstere auf alle Zukunft fordere, auch seine Beschränkung, und da er *frey seyn* soll, seine Beschränkung durch sich selbst, auf alle
Zu-

Zukunft: und dies alles unmittelbar, so wie ich mich als Individuum setze.

Diese Anforderung an ihm ist in dem Setzen meiner als Individuum enthalten.

Er kann aber nur zu Folge eines Begriffs von mir, als einem freien Wesen, sich beschränken. Doch fordere ich diese Beschränkung absolut; ich fordere sonach von ihm *Consequenz*, d. h. dafs alle seine künftigen Begriffe durch einen gewissen vorhergegangenen, die Erkenntnifs von mir als einem vernünftigen Wesen, bestimmt seyen.

Nun aber kann er mich für ein vernünftiges Wesen anerkennen, nur unter der Bedingung, dafs ich ihn selbst als ein solches behandle, zu Folge dieses Begriffs von ihm. Ich lege mir also die gleiche *Consequenz* auf, und sein Handeln ist bedingt durch das meinige. Wir stehen in Wechselwirkung der *Consequenz* unsres Denkens und unsers Handelns mit sich selbst, und gegenseitig unter einander.

III.) Die Schlussfolge hat sich schon ergeben. — *Ich muss das freie Wesen ausser mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken.*

Das deducirte Verhältnifs zwischen vernünftigen Wesen, dafs jedes seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des andern beschränke, unter der Bedingung, dafs das erstere die seinige gleichfals durch die des andern beschränke, heisst das *Rechtsverhältnifs*; und die jetzt aufgestellte Formel ist der *Rechtssatz*.

Dieses Verhältniß ist aus dem Begriffe des Individuum deducirt. Es ist sonach erwiesen, was zu erweisen war.

Ferner ist vorher der Begriff des Individuum erwiesen worden, als Bedingung des Selbstbewußtseyns; mithin ist der Begriff des Rechts selbst Bedingung des Selbstbewußtseyns. Folglich ist dieser Begriff gehörig a priori, d. i. aus der reinen Form der Vernunft, aus dem Ich, deduciret.

Corollaria.

1.) Es wird sonach zu Folge der geleisteten Deduktion behauptet, daß der Rechtsbegriff im Wesen der Vernunft liege, und daß kein endliches vernünftiges Wesen möglich sey, in welchem derselbe nicht — keinesweges zu Folge der Erfahrung, des Unterrichts, willkührlicher Anordnungen unter den Menschen, u. s. f. sondern zu Folge seiner vernünftigen Natur, vorkomme. Daß die *Äußerung* desselben im wirklichen Bewußtseyn bedingt sey dadurch, daß ein Fall seiner Anwendung gegeben werde, und dieser nicht etwa ursprünglich, wie eine leere Form in der Seele liege, und warte, daß die Erfahrung etwas in ihm hineinlege, wie einige Philosophen über die Begriffe a priori zu denken scheinen, versteht sich von selbst. Daß der Fall seiner Anwendung aber nothwendig eintreten müsse, weil kein Mensch isolirt seyn kann, ist gleichfalls erwiesen.

Es ist also dargethan, daß ein gewisser Begriff, d. i. eine gewisse Modifikation des Denkens, eine gewisse Weise, die Dinge zu beurtheilen, dem vernünftigen

tigen Wesen, als solchem, nothwendig sey. Nenne man diesen Begriff vorläufig X. Wirken muß dieses X., wo nur Menschen bei einander leben, und sich äussern, und eine Benennung in ihrer Sprache haben, von selbst, und ohne alles Zuthun des Philosophen, der es erst mühsam deducirt. Ob nun dieses X. gerade das sey, was der Sprachgebrauch *das Recht* nennt, ist eine Frage, über die der gemeine Menschenverstand, aber, wohl zu merken, nur der gemeine sich selbst überlassene, keinesweges der, durch die willkürlichen Erklärungen und Deutungen der Philosophen, betäubte, und irre gemachte Menschenverstand, zu entscheiden hat. Vorläufig erklären wir mit unserm eigenen vollkommenen Rechte, daß der deducirte Begriff X., dessen Realität eben durch die Deduktion erwiesen ist, uns, in dieser Untersuchung, *der Rechtsbegriff* heissen solle, und kein möglicher anderer: auf unsre eigene Verantwortung, ob wir alle die Fragen, welche der gemeine Menschenverstand über das Recht erheben kann, aus ihm werden beantworten können oder nicht.

2.) Der deducirte Begriff hat mit dem Sittengesetze nichts zu thun, ist ohne dasselbe deducirt, und schon darinn liegt, da nicht mehr als Eine Deduktion desselben Begriffs möglich ist, der faktische Beweis, daß er nicht aus dem Sittengesetze zu deduciren sey. Auch sind alle Versuche einer solchen Deduktion gänzlich mislungen. Der Begriff der *Pflicht*, der aus jenem Gesetze hervorgeht, ist dem des Rechts in den meisten Merkmalen geradezu entgegengesetzt. Das Sittengesetz gebietet kategorisch die Pflicht: das

D 2

Rechts-

Rechtsgesetz erlaubt nur, aber gebietet nie, daß man sein Recht ausübe. Ja, das Sittengesetz verbietet sehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch, nach dem Geständniß aller Welt, darum nicht aufhört, ein Recht zu seyn. Das Recht dazu hatte er wohl, urtheilt man dann, aber er hätte sich desselben hier nicht bedienen sollen. Ist denn dann das Sittengesetz, ein und eben dasselbe Princip, mit sich selbst uneins, und giebt zugleich in demselben Falle dasselbe Recht, das es zugleich in demselben Falle aufhebt? Es ist mir keine Ausrede bekannt, die diesem Einwurfe etwas scheinbares entgegengesetzt hätte.

Ob eswa das Sittengesetz dem Rechtsbegriffe eine neue Sanktion gebe, ist eine Frage, die gar nicht in das Naturrecht, sondern in eine reelle Moral gehört, und in ihr zu seiner Zeit wird beantwortet werden. Auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts zu thun. Das Recht muß sich erzwingen lassen, wenn auch kein Mensch einen guten Willen hätte; und darauf geht eben die Wissenschaft des Rechts aus, eine solche Ordnung der Dinge zu entwerfen. Physische Gewalt, und sie allein, giebt ihm auf diesem Gebiete die Sanktion.

So bedarf es keiner künstlichen Vorkehrungen, um Naturrecht, und Moral zu scheiden, welche dann auch ihres Zwecks allemal verfehlen: denn wenn man nichts anders vor sich genommen hat, als Moral — eigentlich auch diese nicht einmal, sondern nur Metaphysik der Sitten — so wird man nach der künstlichsten Scheidung doch nie etwas anders unter seinen

Hän-

Händen finden, als Moral. — Beide Wissenschaften sind schon ursprünglich und ohne unser Zuthun durch die Vernunft geschieden, und sind völlig entgegengesetzt.

3.) Der Rechtsbegriff ist der Begriff eines Verhältnisses zwischen Vernunftwesen. Er findet daher nur unter der Bedingung Statt, daß solche Wesen in Beziehung auf einander gedacht werden. Es ist nichtig, von einem Rechte auf die Natur, auf Grund und Boden, auf Thiere, u. s. f. blos als solche, und nur die Beziehung zwischen ihnen, und den Menschen gedacht, zu reden. Die Vernunft hat über diese nur Gewalt, keinesweges ein Recht, denn es entsteht in dieser Beziehung die Frage gar nicht nach dem Rechte. Ein anderes ist, daß man sich etwa ein Gewissen machen kann, dieses oder jenes zu geniessen; aber dies ist eine Frage vor dem Richterstuhle der Moral, und wird nicht aus Bedenklichkeit, daß die Dinge, sondern daß unsrer eigener Seelenzustand dadurch verletzt werden möchte, erhoben; wir gehen nicht mit den Dingen, sondern mit uns selbst zu Rathe, und ins Gericht. Nur wenn mit mir zugleich ein andrer auf dieselbe Sache bezogen wird, entsteht die Frage vom *Rechte auf die Sache*, als eine abgekürzte Rede, statt der, wie sie eigentlich heissen sollte, vom *Rechte auf den andern*, ihn vom Gebrauche dieser Sache auszuschliessen.

4.) Nur durch Handlungen, Aeusserungen ihrer Freiheit, in der Sinnenwelt, kommen vernünftige Wesen in Wechselwirkung mit einander: der Begriff des Rechts bezieht sich sonach nur auf das, was in
der

der Sinnenwelt sich äussert: was in ihr keine Kausalität hat, sondern im Innern des Gemüths verbleibt, gehört vor einen andern Richterstuhl, dem der Moral. Es ist daher nichtig von einem Rechte auf Denkfreiheit, Gewissensfreiheit, u. s. f. zu reden. Es giebt zu diesen innern Handlungen ein Vermögen, und über sie Pflichten, aber keine Rechte.

5.) Nur inwiefern vernünftige Wesen wirklich im Verhältnisse mit einander stehen, und so handeln können, dafs die Handlung des einen Folgen habe für den andern, ist zwischen ihnen die Frage vom Rechte möglich, wie aus der geleisteten Deduktion, die immer eine reelle Wechselwirkung voraussetzt, hervorgeht. Zwischen denen, die sich nicht kennen, oder deren Wirkungssphären gänzlich von einander geschieden sind, ist kein Rechtsverhältnifs. Man verkennt den Rechtsbegriff ganz, wenn man z. B. von den Rechten längtsverorbener auf die Lebendigen redet. Gewissenspflichten kann man wohl haben gegen ihr Andenken, aber keinesweges zu Recht beständige Verbindlichkeiten.

Zweites Hauptstück.

Deduktion der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffs.

§. 5. Vierter Lehrsatz.

Das vernünftige Wesen kann sich nicht, als wirksames Individuum, setzen, ohne sich einen materiellen Leib zuzuschreiben, und denselben dadurch zu bestimmen.

Beweis.

Das vernünftige Wesen setzt, nach dem oben geführten Beweise, sich als vernünftiges Individuum, statt welches Ausdrucks wir uns, von nun an, des *der Person* bedienen werden, dadurch, daß es sich *ausschliessend zuschreibt eine Sphäre für seine Freiheit*. Sie ist diejenige Person, die ausschliessend in dieser Sphäre wählt, und keine mögliche andere Person, die in einer andern Sphäre wähle; so ist keine andere *sie selbst*, d. h. keine andere kann in dieser nur ihr zugetheilten Sphäre wählen. Dies macht ihren individuellen Charakter aus: durch diese Bestimmung ist sie *derjenige*, der sie ist, dieser oder jener, der sich so, oder anders, nennt.

Wir

Wir haben nichts weiter zu thun, als die angezeigte Handlung zu analysiren; zu sehen, was denn eigentlich geschieht, indem sie geschieht.

I.) Das Subjekt schreibt diese Sphäre sich zu; bestimmt durch dieselbe sich. Es setzt sie sonach sich entgegen. (Es selbst ist logisches Subjekt, in dem möglichen Satze, den man sich denken kann; die genannte Sphäre aber das Prädikat; Subjekt aber und Prädikat sind immer entgegengesetzt.) Welches ist nun hier zunächst das Subjekt? Offenbar das lediglich in sich selbst, und auf sich selbst thätige, das sich selbst bestimmende zum Denken eines Objekts, oder zum Wollen eines Zwecks, das geistige, die bloße Ichheit. Diesem nun wird *entgegengesetzt* eine begrenzte, aber ihm ausschliessend zugehörige, Sphäre seiner möglichen freien Handlungen. (Indem es diese sich zuschreibt, begrenzt es sich, und wird aus dem absolut formalen ein bestimmtes materiales Ich, oder eine Person. Man wolle doch diese zwei, sehr verschiedenen, Begriffe, die hier abstechend genug neben einander gestellt werden, nicht weiter verwechseln.

Sie wird ihm entgegengesetzt, heisst: sie wird von demselben ausgeschlossen, ausser ihm gesetzt, abgetrennt von ihm, und gänzlich geschieden. Wird dies bestimmter gedacht, so heisst es zunächst: die Sphäre wird gesetzt als *nicht vorhanden*, durch die in sich zurückgehende Thätigkeit, und diese, als *nicht vorhanden* durch sie; beide sind gegenseitig unabhängig, und zufällig für einander. Aber was zum Ich sich so verhält, gehört, nach obigem, zur *Welt*. Die genannte Sphäre wird sonach zunächst gesetzt, als ein *Theil der Welt*.

II.) Diese

II.) Diese Sphäre wird gesetzt durch eine ursprüngliche, und nothwendige Thätigkeit des Ich, d. h. sie wird *angeschaut*, und wird dadurch zu einem reellen. — Da gewisse Resultate der Wissenschaftslehre nicht füglich vorausgesetzt werden können, so stelle ich die hier nöthigen kurz hin. — Man hat nicht die leiseste Ahndung, wovon bei der transcendentalen Philosophie, und ganz eigentlich bei Kant die Rede sey, wenn man glaubt, dafs, beim Anschauen, es ausser dem anschauenden, und der Anschauung, noch ein Ding, etwa einen Stoff, gebe, auf welchen die Anschauung gehe, wie etwa der gemeine Menschenverstand das leibliche Sehen zu denken pflegt. Durch das Anschauen selbst, und lediglich dadurch entsteht das angeschaute; das Ich geht in sich selbst zurück; und diese Handlung giebt Anschauung und angeschautes zugleich; die Vernunft (das Ich) ist in der Anschauung keinesweges leidend, sondern absolut thätig; sie ist in ihr *produktive Einbildungskraft*. Es wird durch das Schauen etwas hingeworfen, etwa, wenn man ein Gleichnifs will, wie der Maler aus seinem Auge die vollendete Gestalt auf die Fläche hinwirft, gleichsam *hinsieht*, ehe die langsamere Hand ihre Umrisse nachmachen kann. Auf dieselbe Weise wird hier die genannte Sphäre gesetzt.

Ferner — das sich selbst als thätig anschauende Ich schaut seine Thätigkeit an, als eine *Linie ziehen*. Dieses ist das ursprüngliche Schema der Thätigkeit überhaupt, wie jeder, der jene höchste Anschauung in sich erregen will, finden wird. Diese ursprüngliche Linie ist die *reine Ausdehnung*, das gemeinsame
der

der Zeit und des Raums, aus welcher die letztern erst durch Unterscheidung und weitere Bestimmung entstehen. Sie setzt nicht den Raum voraus, sondern der Raum setzt sie voraus; und die Linien im Raume, d. h. die Grenzen der in ihm Ausgedehnten sind etwas ganz anders. Eben so geschieht in Linien die Produktion der Sphäre, von welcher hier die Rede ist, und sie wird dadurch ein *ausgedehntes*.

III.) Diese Sphäre ist ein *bestimmtes*; also das Produciren hat irgendwo seine Grenzen, und das Produkt wird als ein vollendetes Ganzes im Verstande, dem Vermögen des Festhaltens, aufgefaßt, und erst dadurch eigentlich *gesetzt*, (fixirt, und gehalten).

Die Person wird durch dieses Produkt bestimmt; sie ist dieselbe, nur inwiefern jenes Produkt dasselbe bleibt, und hört auf, es zu seyn, wenn jenes aufhört. Nun aber muß, nach obigem die Person, so gewiß sie sich als frei setzt, sich auch als fortdauernd setzen. Sie setzt sonach auch jenes Produkt als fortdauernd dasselbe, als ruhend, festgesetzt; und unveränderlich, als ein mit einem Male vollendetes Ganzes. Aber ruhende, und einmal für immer bestimmte Ausdehnung ist *Ausdehnung im Raume*. Iene Sphäre wird sonach nothwendig *gesetzt*, als ein im Raume ausgedehnter, und seinen Raum erfüllender beschränkter Körper, und in der Analyse, deren Bewußtseyn allein uns möglich ist (da die jetzt geschilderte Synthesis, oder Produktion, nur für die Möglichkeit der Analyse, und durch sie des Bewußtseyns vorausgesetzt wird), nothwendig als ein solcher *gefunden*.

IV.) Der abgeleitete materielle Körper ist *gesetzt*,
als

als *Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person*; und nichts weiter. Darinn allein besteht sein Wesen.

Die Person ist frei, heisst nach obigem: sie wird lediglich durch das Entwerfen eines Begriffs vom Zwecke, ohne weiteres, Ursache eines, genau diesem Begriffe entsprechenden Objekts; sie wird blos und lediglich durch ihren Willen, als solchen, Ursache: denn einen Begriff vom Zwecke entwerfen, heisst Wollen. Aber der beschriebene Körper soll ihre freien Handlungen enthalten; in ihm also müsste sie auf die beschriebene Weise Ursache seyn. Unmittelbar durch ihren Willen, ohne irgend ein anderes Mittel, müsste sie in ihm das gewollte hervorbringen; wie sie etwas wollte, müsste es in ihm geschehen.

Ferner — da der beschriebene Körper nichts weiter ist, als die Sphäre der freien Handlungen; so ist durch seinen Begriff, der Begriff der letztern, durch den Begriff der letztern der seinige erschöpft. Die Person kann nicht absolut freie, d. h. unmittelbar durch den Willen wirkende, Ursache seyn, ausser in ihm; wenn ein bestimmtes Wollen gegeben ist, so lässt sich sicher auf eine ihm entsprechende bestimmte Veränderung im Körper schliessen. Umgekehrt kann in ihm keine Bestimmung vorkommen, ausser zu Folge einer Wirksamkeit der Person; und aus einer gegebenen Veränderung in ihm lässt sich eben so sicher auf einen bestimmten, und derselben entsprechenden Begriff der Person schliessen. — Der letztere Satz wird erst in der Zukunft seine gehörige Bestimmtheit, und seine volle Bedeutung erhalten.

V). Wie

V.) Wie, und auf welche Weise sollen nun in einem materiellen Körper durch Veränderung desselben Begriffe ausgedrückt werden? Die Materie ist ihrem Wesen nach unvergänglich: sie kann weder vernichtet, noch kann neue hervorgebracht werden. Hierauf könnte der Begriff von der Veränderung des gesetzten Körpers sonach nicht gehen. Ferner, der gesetzte Körper soll ununterbrochen fortdauern; es sollen demnach dieselben Theile der Materie bei einander bleiben, und den Körper fortdauernd ausmachen; und dennoch soll er durch jeden gefassten Willen der Person auch verändert werden. Wie kann er nun ununterbrochen fortdauern, und dennoch, unaufhörlich, wie zu erwarten ist, verändert werden?

Er ist Materie. Die Materie ist theilbar ins unendliche. Er, d. i. die materiellen Theile in ihm würden bleiben, und er würde dennoch verändert werden, wenn die Theile ihr Verhältniß unter einander selbst, ihre Lage zu einander, veränderten. Das Verhältniß des Mannigfaltigen zu einander nennt man *die Form*. Die Theile demnach, *inwiefern sie die Form constituiren*, sollen bleiben; aber die Form selbst soll verändert werden. — (*Inwiefern sie die Form constituiren*, sage ich: es könnten sonach unaufhörlich welche sich abtrennen, wenn sie nur, in demselben ungetheilten Momente, durch andere ersetzt würden, ohne daß die geforderte Dauer des beschriebenen Körpers dadurch beschädigt würde.) — Demnach — unmittelbar durch den Begriff entsteht *Bewegung der Theile*, und dadurch Veränderung der Form.

VI.) Im beschriebenen Körper werden die Kau-
sali-

salitätsbegriffe der Person durch Veränderung der Lage der *Theile* gegen einander ausgedrückt. Diese Begriffe, d. h. das Wollen der Person, kann ins unendliche verschieden seyn; und der Körper, der die Sphäre ihrer Freiheit enthält, darf dieselbe nicht hemmen. Jeder Theil müßte sonach seine Lage zu den übrigen ändern können, d. h. er müßte sich bewegen können, indess alle übrige ruhen; jedem, in das unendliche, müßte eine *eigne* Bewegung zukommen. — Der Körper müßte so eingerichtet seyn, daß es jedesmal von der Freiheit abhänge, den Theil größer, oder kleiner, zusammengesetzter, oder einfacher, zu denken: hinwiederum, jede Menge von Theilen zu denken, als ein Ganzes: mithin selbst als Ein Theil in Beziehung auf das größere Ganze; jedes in dieser Rücksicht als Eins gedachte, wieder zu theilen. Die Bestimmung, was jedesmal Ein Theil seyn solle, müßte abhängen lediglich vom Begriffe. Ferner, daraus, daß etwas als ein Theil gedacht wäre, müßte folgen eine eigenthümliche Bewegung desselben; und diese abermals vom Begriffe abhängen. — Etwas, das als ein einzelner Theil, in diesem Verhältnisse, gedacht wird, heißt ein *Glied*; in diesem müssen wieder seyn *Glieder*; in jedem wieder *Glieder*, und so ins unendliche fort. Was jedesmal als Glied betrachtet werden soll, muß abhängen vom Kausalitätsbegriffe. Das *Glied* bewegt sich, wenn es als solches betrachtet wird; das, welches dann, in Beziehung darauf, das Ganze ist, ruht: das, was, in Beziehung darauf, Theil ist, ruht gleichfalls, d. i. es hat keine *eigne* Bewegung, wohl aber die mit seinem gegenwärtigen Ganzen gemeinschaftliche. Diese Beschaffenheit eines Körpers heißt *Artikulation*.

lation. Der deducirte Körper ist nothwendig artikulirt, und muß als ein solcher gesetzt werden.

Ein Körper, wie der beschriebene, an dessen Fortdauer, und Identität wir die Fortdauer, und Identität unsrer Persönlichkeit knüpfen; den wir als ein geschlossnes artikulirtes Ganzes, und uns in demselben als Ursache unmittelbar durch unsern Willen setzen, ist dasjenige, was wir *unsern Leib* nennen; und es ist sonach erwiesen, was erwiesen werden sollte.

§. 6. Fünfter Lehrsatz.

Die Person kann sich keinen Leib zuschreiben, ohne ihn zu setzen, als stehend unter dem Einflusse einer Person ausser ihr, und ohne ihn dadurch weiter zu bestimmen.

B e w e i s.

I.) Die Person kann, zu Folge des zweiten Lehrsatzes sich gar nicht setzen mit Bewußtseyn, sie setze denn, daß eine Einwirkung auf sie geschehen sey. Das Setzen einer solchen Einwirkung war ausschließende Bedingung alles Bewußtseyns, und der erste Punkt, an den das ganze Bewußtseyn angeknüpft wurde. Diese Einwirkung wird gesetzt, als geschehen auf die *bestimmte Person, das Individuum, als solches*; denn das Vernunftwesen kann sich, wie gezeigt worden, nicht etwa als Vernunftwesen überhaupt, es kann sich nur als Individuum setzen; eine von ihm gesetzte Einwirkung auf sich selbst, ist daher nothwendig eine auf das Individuum, weil es für sich selbst nichts anders ist, noch seyn kann, als ein Individuum.

Es ist auf ein Vernunftwesen gewirkt, heißt, gleich-

gleichfalls nach den oben geführten Beweisen, so viel seine freie Thätigkeit ist zum Theil, und in einer gewissen Rücksicht aufgehoben. Erst durch diese Aufhebung wird für die Intelligenz ein Objekt, und sie schließt auf etwas, das nicht durch sie da ist.

Es ist auf das Vernunftwesen, als Individuum, gewirkt, heißt sonach: eine Thätigkeit, die ihm, als Individuum, zukommt, ist aufgehoben. Nun ist die umfassende Sphäre seiner Thätigkeit, als eines Individuum, sein Leib; die Wirksamkeit in diesem Leibe demnach, das Vermögen in ihm, durch den bloßen Willen Ursache zu seyn, müßte gehemmt, oder kürzer, es müßte auf den Leib der Person eingewirkt seyn.

Man nehme dem zu Folge an, daß eine, in der Sphäre der an sich möglichen Handlungen der Person, liegende Handlung aufgehoben, für den Augenblick unmöglich gemacht sey, so wäre die geforderte Einwirkung erklärt.

Aber die Person soll die geschehene Einwirkung auf sich beziehen; sie soll die für den Augenblick aufgehobene Thätigkeit setzen, als eine ihrer möglichen Thätigkeiten überhaupt, — als enthalten in der Sphäre der Aeusserungen ihrer Freiheit. Sie muß dieselbe sonach setzen, um sie nur als aufgehoben setzen zu können; dieselbe muß sonach wirklich vorhanden seyn, und kann keinesweges aufgehoben seyn. (Man sage nicht etwa, die Person könne sie ja wohl *ehemals* als die ihrige gesetzt haben, und jetzt, beim Durchlaufen der Sphäre ihrer vorhandenen Freiheit sich erinnern, daß, wenn diese vollständig wäre, auch noch ein gewis-

wisses bestimmtes Vermögen vorhanden seyn müßte, das nicht vorhanden ist; denn andrer Gründe der Unstatthaftigkeit dieser Voraussetzung nicht zu gedenken, reden wir ja von dem Momente, an welchen alles Bewußtseyn angeknüpft wird, und welchem gar kein ehemaliges Bewußtseyn vorausgesetzt werden darf.)

Es muß sonach dieselbe bestimmte Thätigkeit der Person zugleich, in demselben ungetheilten Momente, *aufgehoben seyn, und auch nicht aufgehoben seyn*, wenn ein Bewußtseyn möglich seyn soll. Wir haben zu untersuchen, wie dies geschehen könne.

II.) Alle Thätigkeit der Person ist eine gewisse Bestimmung des artikulirten Leibes; es ist eine Thätigkeit derselben gehemmt, heißt sonach: es ist eine gewisse Bestimmung des artikulirten Leibes unmöglich.

Nun kann die Person gar nicht setzen, daß *ihre* Thätigkeit gehemmt, daß in *ihrem* artikulirten Leibe eine gewisse Bestimmung unmöglich sey, ohne zugleich zu setzen, daß dieselbe möglich sey; denn nur unter der Bedingung, daß eine Bestimmung durch den bloßen Willen in ihm möglich sey, setzt sie etwas als ihren Leib. Sie müßte sonach gerade die Bestimmung, welche unmöglich seyn soll, indem sie unmöglich seyn soll, als möglich setzen; und, da sie nichts setzen kann, es sey denn (für sie), sie wirklich hervorbringen. Doch muß diese Thätigkeit, ohnerachtet sie wirklich hervorgebracht wird, immerfort gehemmt, und aufgehoben bleiben, denn, eben um sie, als aufgehoben setzen zu können, bringt die Person sie hervor. Dieselbe Bestimmung der Artikulation — so viel können wir vorläufig ersehen

hen — ist zugleich, auf eine gewisse Weise, wirklich hervorgebracht, durch die Wirksamkeit des Willens, und zugleich auf eine andere Weise aufgehoben, durch eine Einwirkung von aussen.

Ferner — die Person soll in dem, gegenwärtig zu beschreibenden, Momente, sich finden, als frei in ihrer Sphäre, sich ihren Leib ganz und durchgängig zuschreiben. Setze sie es nicht wenigstens als möglich, daß sie die gegebene Bestimmung der Artikulation, auch in dem Sinne, in welchem sie aufgehoben ist, und bleibt, durch den bloßen Willen wieder herstellen könnte, so schreibe sie insofern den Leib sich gar nicht zu, und setze keine Einwirkung auf sich als geschehen, welches der Voraussetzung widerspricht. Daß sie die Hemmung nicht aufhebt, muß, ihrer Annahme nach, abhängen von ihrem freien Willen; und sie muß es als möglich setzen, sie aufzuheben.

Wie soll es nun diese Möglichkeit setzen? Keinesweges etwa zu Folge einer vorhergegangenen Erfahrung, denn es ist hier der Anfang aller Erfahrung; demnach nur dadurch, daß sie setze, aus der Hervorbringung jener Bestimmung, auf die Weise; wie sie wirklich hervorgebracht wird, würde die Aufhebung der Gebundenheit der Artikulation, inwiefern sie statt findet, erfolgen, wenn die Person nicht ihren Willen, dies zu bewirken, zurückhielte.

Was wird denn nun eigentlich gesetzt, indem das beschriebene gesetzt wird? Offenbar eine doppelte Weise, die Artikulation zu bestimmen, die man in-
 defs selbst eine doppelte Artikulation, oder ein dop-
 E peltes

peltes *Organ* nennen mag, die sich folgendermassen zu einander verhalten: das erstere, in welchem die Person die aufgehobne Bewegung hervorbringt, und das wir das *höhere Organ* nennen wollen, kann modificiret werden durch den Willen, ohne dafs es dadurch das andere, welches wir das *niedere Organ* nennen wollen, werde. Höheres und niederes Organ sind insofern unterschieden. Aber ferner; soll durch die Modifikation des höhern Organs das niedere nicht zugleich mit modificiret werden, so mufs die Person den Willen zurückhalten, dafs es dadurch modificiret werden solle: also höheres, und niederes sind durch den Willen auch zu vereinigen, sind Ein und eben dasselbe Organ.

Es gehört sonach zur Wahrnehmung der hier geforderten Einwirkung folgendes. Die Person mufs der Einwirkung stille halten, sich ihr hingeben, sie mufs die in ihrem Organ hervorgebrachte Modification nicht aufheben. Sie könnte dies durch ihren blofsen Willen, und mufs, wenn es nicht geschehen soll, die Freiheit ihres Willens beschränken. Ferner, sie mufs die in ihr hervorgebrachte Modification ihres Organs innerlich mit Freiheit nachbilden. Es ist gesagt, eine mögliche Aeusserung ihrer Freiheit ist aufgehoben. Dies heifst keinesweges, es ist überhaupt die Thätigkeit nach irgend einer Richtung und zu einem gewissen Zwecke ihr unmöglich gemacht, sondern nur, es ist etwas, das sie selbst hervorzubringen vermag, in ihr hervorgebracht, aber so, dafs sie es nicht ihrer eigenen Wirksamkeit, sondern der Wirksamkeit eines Wesens ausser ihr zuschreiben mufs. Ueberhaupt, nichts kommt in der Wahrnehmung eines vernünft-

nünftigen Wesens vor, was es nicht selbst hervorbringen zu können glaubt, oder dessen Hervorbringung es sich nicht zuschreiben kann; für alles andere hat es keinen Sinn, und es liegt schlechterdings ausserhalb seiner Sphäre. Dieses in ihrem Organ hervorgebrachte, bildet sie mit Freiheit durch das höhere Organ nach, doch so, daß sie auf das niedere nicht einflüsse, indem sonst allerdings zwar dieselbe Bestimmung des artikulirten Leibes da seyn würde, nur nicht als eine wahrgenommene, sondern als eine hervorgebrachte, nicht als durch eine fremde, sondern als durch die eigene Wirksamkeit des Subjekts entstanden. Es kann nicht gesehen werden, wenn nicht zuvörderst der Einwirkung stille gehalten, und dann die Form des Objekts innerlich nachgebildet, ihr Umriss thätig entworfen wird; es wird nicht gehört, wenn nicht innerlich die Töne nachgeahmt werden durch dasselbe Organ, durch welches im Sprechen dieselben Töne hervorgebracht werden. Gienge aber diese innere Kausalität fort bis auf das äussere Organ, so würde gesprochen, und nicht gehört.

Inwiefern das Verhältniß ist, wie das beschriebene, so ist der artikulierte Leib des Menschen *Sinn*. Aber er ist, wie jeder einsieht, nur Sinn, in Beziehung auf ein, in ihm vorhandenes, Produkt einer Wirksamkeit, die allerdings Wirksamkeit des Subjekts seyn könnte, aber im gegenwärtigen Falle es nicht ist, sondern Wirksamkeit einer Ursache ausser dem Subjekte.

Die Person bleibt bei dieser Art der Einwirkung ganz und vollkommen frei. Das, von einer Ursache

ausser ihr, in ihr hervorgebrachte kann sie sogleich aufheben, und sie setzt ausdrücklich, daß sie es sogleich aufheben könne, daß sonach die Existenz dieser Einwirkung lediglich von ihr abhängt. Ferner muß sie, wenn auf sie eingewirkt werden soll, durch Freiheit, die geschehene Einwirkung nachahmen: sie realisirt sonach ihre Freiheit ausdrücklich, um auch nur wahrnehmen zu können. (Es ist im Vorbeigehen die *absolute Freiheit der Reflexion* beschrieben, und ausführlich bestimmt worden.)

Dadurch ist nun der artikulierte Leib der Person weiter bestimmt, wie gefordert wurde. Er ist auch gesetzt als Sinn; und damit er so gesetzt werden könne, ist ihm zugeschrieben, ein höheres und niederes Organ; von denen das niedere, durch welches er mit Objekten und vernünftigen Wesen ausser sich erst in Beziehung kommt, unter einem fremden Einflusse stehen kann, das höhere aber nie.

III.) Als Ursache der beschriebenen Einwirkung auf das Subjekt, soll lediglich ein vernünftiges Wesen ausser dem Subjekte gesetzt werden können. Der Zweck dieses Wesens wäre der gewesen, auf das Subjekt einzuwirken. Aber es ist, erwiesener Maassen, auf dasselbe gar nicht eingewirkt, wenn es nicht durch seine eigene Freiheit dem geschehenen Eindrucke still hält, und ihn innerlich nachahmt. Das Subjekt muß selbst zweckmässig handeln, d. i. es muß die Summe seiner Freiheit, die den geschehenen Eindruck aufheben könnte, auf die Erreichung des vorgesezten Zwecks der Erkenntniss beschränken, welche Selbstbeschränkung eben das ausschliessende Kriterium der Ver-

Vernunft ist. Das Subjekt also muß durch sich selbst die Erreichung des Zwecks des Wesens ausser ihm vollenden, und dieses müßte sonach auf diese Vollendung durch das Subjekt gerechnet haben, wenn es überall einen Zweck gehabt haben soll. Es ist demnach für ein vernünftiges Wesen zu halten, inwiefern es durch diese Voraussetzung der Freiheit des Subjekts seine eigne Freiheit auf die Weise der gegebenen Einwirkung *beschränkt* hat.

Aber es bleibt immer möglich, daß es nur von ohngefähr so gewirkt habe, oder daß es nicht anders wirken könne. Es ist immer noch kein Grund die Selbstbeschränkung desselben anzunehmen, wenn nicht dargethan werden kann, daß es auch anders hätte handeln können, daß die Fülle seines Vermögens dasselbe auf eine ganz andere Handelsweise werde geführt haben, und daß es dieselbe nothwendig beschränken, und durch den Begriff der Vernünftigkeit des Subjekts beschränken müßte, wenn eine Handlung, wie die beschriebene, erfolgen sollte.

Ich müßte sonach, wenn der geforderte Schluss möglich seyn sollte, setzen, daß auch auf die entgegengesetzte Weise auf mich eingewirkt werden könnte, und daß das anzunehmende Wesen ausser mir auf die entgegengesetzte Weise hätte wirken können.

Welches ist die entgegengesetzte Weise? Der Charakter der beschriebenen Einwirkung war der, daß es gänzlich von der Freiheit meines Willens abhieng, ob auf mich eingewirkt seyn sollte, indem ich der Einwirkung erst stille halten, und sie, als geschehen, setzen mußte; widrigenfalls auf *mich* gar nicht eingewirkt

wirkt gewesen wäre. Der Charakter einer entgegengesetzten Einwirkung wäre sonach der, daß es nicht von meiner Freiheit abhänge, die geschehene Einwirkung zu bemerken, oder nicht, sondern daß ich sie bemerken müßte, so gewiß ich irgend etwas bemerkte. Wie ist eine solche möglich?

Daß die beschriebene Einwirkung von meiner Freiheit abhänge, kam zuvörderst daher, daß ich durch die bloße Freiheit des Willens die hervorgebrachte Form meines artikulirten Leibes zerstören konnte; in der entgegengesetzten müßte es nicht lediglich von der Freiheit des Willens abhängen, die hervorgebrachte Form müßte fest, unzerstörbar, wenigstens nicht unmittelbar mittelst des höhern Organs zu zerstören, mein Leib müßte in ihr gebunden und gänzlich gehemmt seyn, in seinen Bewegungen. Aus einer solchen gänzlichen Hemmung würde denn auch die Reflexion darauf nothwendig erfolgen; nicht der Form nach, daß ich überhaupt ein reflektirendes Wesen würde, welches lediglich im Wesen der Vernunft gegründet ist, sondern der Materie nach, daß wenn ich überhaupt nur reflektirete, ich nothwendig auf die geschehene Einwirkung reflektiren müßte. Denn das freie Wesen will sich nur finden, als ein freies. So gewiß es demnach über sich reflektiret, ahnt es eine in ihm hervorgebrachte Bestimmung innerlich nach, mit der Voraussetzung, daß es von der Freiheit ihres Willens abhängt, daß dieselbe bleibe. Sie schränkt ihre Freiheit selbst ein. Ist aber, der Voraussetzung nach, jene Bestimmung durch die bloße Kausalität des Willens nicht zerstörbar, so bedarf es einer solchen

chen Selbstbeschränkung nicht; es fehlt etwas, was in die Reflexion eines freien Wesens, als eines solchen, gehört, und es wird dadurch der Zwang gefühlt. So gewiß über irgend etwas reflektirt wird, wird der Zwang gefühlt; denn alles im artikulirten Leibe hängt nothwendig zusammen, und jeder Theil fließt ein auf alle, zu Folge des Begriffs der Artikulation.

Diese Hemmung der freien Bewegung in meinem Leibe muß ich, zum Behuf der postulirten Entgegensetzung, nothwendig als möglich setzen; und mein Leib ist abermals weiter bestimmt. Als Bedingung derselben muß ich ausser mir setzen eine zähe haltbare Materie, fähig, der freien Bewegung meines Leibes zu widerstehen; und so ist durch die weitere Bestimmung meines Leibes auch die Sinnenwelt weiter bestimmt.

Jene zähe haltbare Materie kann nur einen Theil meiner freien Bewegungen hemmen, nicht aber alle; denn dann wäre die Freiheit der Person gänzlich vernichtet, ich wäre als solche todt, todt für die Sinnenwelt. Ich muß sonach, durch die freie Bewegung des übrigen Theils meines Leibes, den gebundenen des Zwangs entledigen können; mithin auch auf die zähe Materie eine Kausalität, der Leib muß physische Kraft haben, ihrem Eindrücke, wenn auch nicht unmittelbar durch das Wollen, dennoch mittelbar durch Kunst, d. i. durch Anwendung des Willens auf den noch freien Theil der Artikulation, zu widerstehen. Dann aber muß das Organ dieser Kausalität selbst aus solcher zähen haltbaren Materie zusammengesetzt seyn; und die Uebermacht des freien Wesens über diese Materie ausser

ser ihm, entsteht lediglich aus der Freiheit nach Begriffen; da hingegen die letztere blos nach mechanischen Gesetzen wirkt, mithin nur *eine* Wirkungsweise hat, das freie Wesen aber mehrere.

Besteht mein Leib aus zäher haltbarer Materie, und hat er die Kraft, alle Materie, in der Sinnenwelt zu modificiren, und sie nach meinen Begriffen zu bilden, so besteht der Leib der Person ausser mir aus derselben Materie, und sie hat dieselbe Kraft. Nun ist mein Leib selbst Materie, mithin ein möglicher Gegenstand der Einwirkung des andern durch bloße physische Kraft; ein möglicher Gegenstand, dessen freie Bewegung er geradezu hemmen kann. Hätte er mich für bloße Materie gehalten, und er hätte auf mich einwirken wollen, so würde er so auf mich eingewirkt haben, gleicher Weise wie ich auf alles, was ich für bloße Materie halte, einwirke. Er hat nicht so gewirkt, mithin nicht den Begriff der bloßen Materie von mir gehabt, sondern den eines vernünftigen Wesens, und durch diesen sein Vermögen beschränkt; und erst jetzt ist der Schluss vollkommen gerechtfertigt, und nothwendig: die Ursache der oben beschriebenen Einwirkung auf mich ist keine andere, als ein vernünftiges Wesen.

Es ist hiermit das Kriterium der Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher, aufgestellt. Sie wirken nothwendig unter der Voraussetzung auf einander ein, *dass der Gegenstand der Einwirkung einen Sinn habe*; nicht wie auf bloße Sachen, um einander durch physische Kraft für ihre Zwecke zu modificiren.

IV.) In der beschriebenen Einwirkung ist das
Organ

Organ des Subjekts wirklich modificiret worden, durch eine Person ausser ihm. Nun ist dies weder geschehen durch unmittelbare körperliche Berührung dieser Person, noch vermittelt haltbarer Materie; denn dann liesse sich nicht auf die Einwirkung einer Person schliessen, und auch das Subjekt selbst nähme sich nicht wahr, als frei. — Das Organ ist in jedem Falle etwas materielles, da der ganze Leib es ist: es ist sonach nothwendig durch eine Materie ausser ihm modificiret, in eine gewisse Form gebracht, und in derselben erhalten. Der bloße Wille des Subjekts würde diese Form aufheben, und es muß diesen Willen zurückhalten, damit sie nicht gestört werde. Die Materie, durch welche diese Form hervorgebracht ist, ist demnach keine zähe, und haltbare, und deren Theile nicht durch den bloßen Willen getrennt werden können, sondern eine feinere und subtilere. Eine solche subtilere Materie muß, als Bedingung der geforderten Einwirkung in der Sinnenwelt nothwendig gesetzt werden.

Die Modifikation des Organs, für die Einwirkung durch Freiheit, soll auf das, für die Einwirkung durch Zwang gar keinen Einfluss haben, soll dasselbe ganz, und völlig frei lassen. Demnach muß die feinere Materie nur auf das erstere Organ, auf das letztere gar nicht einfließen, dasselbe nicht hemmen, und binden können: es muß daher seyn eine solche Materie, deren Bestandtheile gar keinen, dem niedern, d. h. gezwungenen Sinne bemerkbaren, Zusammenhang haben.

Ich eigne in dem beschriebenen Zustande mir das Vermögen zu, auf diese subtilere Materie zurück zu wirken, durch den bloßen Willen, vermittelt einer Affek.

Affektion des höhern Organs durch das niedere; denn es ist ausdrücklich gesagt worden, daß ich eine solche Bewegung des niedern Organs zurückhalten müsse, um die im höhern hervorgebrachte Bestimmung nicht zu zerstören: mithin auch der unmittelbar damit in Verbindung stehenden subtileren Materie eine andere Bestimmung zu geben. *Die subtilere Materie ist also für mich modifikabel, durch den bloßen Willen.*

Um möglichen Verwechselungen zuvorzukommen, setzen wir noch einige Worte hinzu. — Es ist gesetzt ein doppeltes, ein höheres, und niederes Organ. Das höhere ist dasjenige, welches durch die subtilere Materie modificiret wird; das niedere dasjenige, welches durch die zähe, und nur mit Mühe zu trennende Materie gehemmt werden kann.

Entweder, es wird beschriebener Maassen auf die Person gewirkt, als auf ein freies Wesen. Dann ist durch eine bestimmte Form der subtileren Materie das höhere Organ modificiret, und gehalten; und soll die Person wahrnehmen, so muß sie die Bewegung des niedern Organs, inwiefern es sich auf diesen Theil des höhern bezieht, zurückhalten, doch aber, jedoch nur innerlich, in demselben die bestimmte Bewegung nachahmen, die sie machen müßte, um selbst die bestimmte gegebene Modifikation des höhern Organs hervorzubringen. Wird eine Gestalt im Raume durch das Gesicht wahrgenommen, so wird innerlich, aber blitzschnell, und unmerklich dem gemeinen Beobachter, das Gefühl des Gegenstandes, d. h. der Druck, welcher geschehen müßte, um durch Plastik diese Gestalt hervorzubringen, nachgeahmet, aber der Eindruck im Auge, wird, als Schema dieser Nachahmung, festgehal-

halten. Daher denn auch ungezogene, d. h. noch nicht genug erzogene Leute, bei denen die Verrichtungen der Menschheit noch nicht zu Fertigkeiten geworden sind, einen erhabenen Körper, den sie recht besehen wollen, oder wohl gar die Fläche eines Gemäldes, eines Kupferstichs, das Buchs, das sie lesen, zugleich betasten. — Wer hört, der kann unmöglich zugleich sprechen, denn er muß durch das Sprachorgan die äussern Töne, mittelst ihrer Construction, nachahmen; woher es denn auch kömmt, daß einige Leute öfters fragen, was man gesagt, da sie es sonach gar wohl gehört, aber nicht vernommen haben; auch wohl bisweilen, wenn es ihnen nicht zum zweitenmale gesagt werden soll, es wirklich wissen, weil sie nun genöthiget sind, hinterher die Nachbildung der Töne vorzunehmen, die sie vorher nicht vorgenommen hatten. Andere pflegen wohl auch die an sie ergangene Rede laut zu wiederholen, und reden sie erst so in sich hinein. — In diesem Falle dienet der Leib, als Sinn, und zwar als höherer Sinn.

Oder — es wird in dem höhern Organ durch den bloßen Willen der Person eine Modifikation hervor gebracht, begleitet von dem Willen, daß das niedere Organ dadurch zweckmäfsig bewegt werden solle, so erfolgt, wenn dasselbe nicht gehemmt ist, die beabsichtigte Bewegung desselben, und aus ihr die beabsichtigte Modifikation der subtileren oder gröbern Materie, je nachdem der Zweck ist, den sie sich vorgesetzt hat. So wird z. B. im Auge, als thätigem Organ, die Gestalt oder der Buchstabe gebildet, und auf die Fläche hingeworfen, ehe die langsame, durch das Auge geleitete und unter seinem Gebote stehende Hand
des

des Malers, oder des Schreibers sie darauf befestigt. — In diesem Falle dient der Leib als Werkzeug.

Es erfolgt die beabsichtigte Bewegung des niedern Organs nicht — die des höhern erfolgt immer, so lange der Mensch lebendig ist — so ist dasselbe gehemmt, es wird ein Widerstand gefühlt, und der Leib dient dann als Sinn, aber als niederer Sinn.

Wenn ein vernünftiges Wesen auf ein anderes einwirkt, als auf bloße Materie, so wird der niedere Sinn desselben allerdings auch, und zwar nothwendig, und völlig unabhängig von der Freiheit desselben afficirt, wie es mit diesem Sinne stets bewandt ist; aber es ist nicht anzunehmen, daß diese Affektion die Absicht des Wirkenden war. Er wollte nur schlechthin seinen Zweck in der Materie erreichen, seinen Begriff in ihr ausdrücken; ob sie ein Gefühl davon haben werde, oder nicht, darauf ist in seinem Zweckbegriffe gar nicht Rücksicht genommen. Die Wechselwirkung vernünftiger Wesen, *als solcher*, geschieht sonach stets vermittelt des höhern Sinnes; denn nur dieser ist ein solcher, auf welchen man nicht wirken kann, ohne ihn vorauszusetzen; und so bleibt das obige Kriterium dieser Wechselwirkung richtig: es ist eine solche, in welcher der Sinn des Objekts der Wirkung vorausgesetzt wird.

V.) Als Bedingung des Selbstbewußtseyns ist eine Wirkung von aussen, zu Folge derselben eine gewisse Beschaffenheit des Leibes, und zu Folge dieser eine gewisse Einrichtung der Sinnenwelt gesetzt worden. Daher zuörderst — soll Bewußtseyn möglich seyn, so muß die Sinnenwelt so beschaffen seyn, in
die-

diesem Verhältniß zu unserm Leibe stehen, und weiter giebt es natürlich in der Sinnenwelt nichts, als das, was im Verhältniß zu unserm Leibe steht; es ist für uns nur das, was Resultat dieses Verhältnisses ist. — Man vergesse nicht, daß diese Folgerung nur transscendental zu verstehen ist. Es ist so, heißt, wir müssen es so setzen: und weil wir es so setzen müssen, darum ist es so. Das Vorhandenseyn eines Leibes wurde geschlossen aus der Selbstständigkeit und Freiheit. Aber diese ist nur, inwiefern sie gesetzt wird: mithin auch, da das Begründete nicht weiter gehen kann, als der Grund, der Leib nur für den, durch den er gesetzt wird.

Die weitere Bestimmung des Leibes, und, vermittelt seiner, der Sinnenwelt, ist geschlossen aus der nothwendigen Gemeinschaft freier Wesen, welche abermals Bedingung der Möglichkeit des Selbstwufstseyns ist, und so an unserm ersten Punkte hängt. Weil in der Welt freie Wesen, als solche, in Gemeinschaft sein sollen, darum muß die Welt so eingerichtet seyn. Nun aber ist eine Gemeinschaft freier Wesen lediglich, inwiefern sie durch dieselben gesetzt wird; mithin ist die Welt auch nur so, inwiefern sie dieselbe so setzen: — keinesweges mit Freiheit, sondern mit absoluter Nothwendigkeit; und ein auf diese Weise gesetztes hat für uns Realität.

VI.) Ich schreibe mir zu ein niederes, und höheres Organ, die in dem beschriebenen Verhältniß zu einander stehen; ich nehme dem zu Folge an in der Sinnenwelt ausser mir eine gröbere, und subtilere Materie, in dem beschriebenen Verhältnisse zu
mei-

meinen Organen. Ein solches Setzen ist nothwendige Bedingung des Selbstbewußtseyns; und liegt daher im Begriffe der Person. Setze ich daher ein Wesen ausser mir als Person, so muß ich von ihm nothwendig annehmen, daß es das gleiche setze, oder, was hier dasselbe ist, ich muß ihm den reellen Besitz und Gebrauch zwei solcher unterschiedenen Organe zuschreiben, ich muß die reelle Existenz einer so bestimmten Sinnenwelt für ihn annehmen.

Auch dieses Uebertragen meines nothwendigen Denkens, auf eine Person ausser mir, liegt im Begriffe der Person. Ich muß demnach der Person ausser mir zuschreiben, daß, falls sie mich als Person setze, sie dasselbe von mir annehme, was ich selbst von mir, und ihr annehme; und zugleich von mir annehme, daß ich dasselbe von ihr annehme. Die Begriffe von der bestimmten Artikulation vernünftiger Wesen, und von der Sinnenwelt ausser ihnen, sind nothwendig gemeinschaftliche Begriffe; Begriffe, worüber die vernünftigen Wesen nothwendig, ohne alle vorhergegangene Verabredung, übereinstimmen, weil bei jedem, in *seiner eigenen Persönlichkeit, die gleiche Art der Anschauung* begründet ist, und sie müssen als solche gedacht werden. Jeder kann von dem andern mit Grunde voraussetzen, ihm anmuthen, und sich darauf berufen, daß er die gleichen Begriffe über diese Gegenstände habe, so gewiß er ein vernünftiges Wesen sey.

VII.) Es thut sich ein neuer Einwurf hervor, und erst nach dessen Beantwortung ist der Leib eines vernünftigen Wesens vollkommen bestimmt. Nämlich: es ist behauptet worden; Ich käme gar nicht zum Selbst-

Selbstbewußtseyn, und könne nicht dazu kommen, ausser zu Folge der Einwirkung eines vernünftigen Wesens ausser mir auf mich. Wenn es nun gleich lediglich von mir abhängt, ob ich dieser Einwirkung mich hingeben wolle, oder nicht; ferner, wenn gleich, ob ich überhaupt, und *wie* ich zurück wirken wolle, von mir abhängt, so hängt doch die Möglichkeit dieser Aeusserung meiner Freiheit ab von der geschehenen Einwirkung des andern.

Ich werde zu einem vernünftigen Wesen, in der *Wirklichkeit*; nicht dem *Vermögen* nach, erst gemacht; wäre jene Handlung nicht geschehen, so wäre ich nie wirklich vernünftig geworden. Meine Vernünftigkeit hängt demnach ab von der Willkühr, dem guten Willen eines andern, von dem Zufalle; und alle Vernünftigkeit hängt ab von dem Zufalle.

So kann es nicht seyn: denn dann bin ich als Person zuerst doch nicht selbstständig, sondern nur ein Accidenz eines andern, welcher wieder ist ein Accidenz eines dritten, und so ins unendliche.

Dieser Widerspruch läßt sich nicht anders heben, als durch die Voraussetzung, daß der andere, schon in jener ursprünglichen Einwirkung *genöthiget*, als vernünftiges Wesen *genöthiget* d. i. durch Consequenz *verbunden* sey, mich als ein vernünftiges Wesen zu behandeln: und zwar, daß er durch *mich* dazu *genöthiget* sey; also, daß er schon in jener ersten ursprünglichen Einwirkung, in welcher ich von ihm abhänge, zugleich von mir abhängig sey; daß demnach schon jenes *ursprüngliche* Verhältniß eine Wechselwirkung sey. Aber vor jener Einwirkung vorher,
bin

bin ich gar nicht Ich; ich habe mich nicht gesetzt, denn das Setzen meiner selbst ist ja durch diese Einwirkung bedingt, nur durch sie möglich. Doch soll ich wirken. Ich soll sonach wirken, ohne zu wirken; wirken ohne Thätigkeit. Wir wollen sehen, wie dies sich denken lasse.

a) *Wirken ohne zu wirken* bedeutet ein bloßes Vermögen. Dieses bloße Vermögen soll wirken. Aber ein Vermögen ist nichts als ein idealer Begriff: und es wäre ein leerer Gedanke, einem solchen das ausschließende Prädikat der Realität, die Wirksamkeit zuzuschreiben, ohne anzunehmen, daß es realisirt sey. — Nun ist das gesammte Vermögen der Person in der Sinnenwelt allerdings realisirt, in dem Begriff ihres Leibes, der da ist, so gewiß die Person ist, der da fort-dauert, so gewiß sie fort-dauert, der ein vollendetes Ganzes materieller Theile ist, und demnach eine bestimmte ursprüngliche Gestalt hat, nach dem obigen. Mein Leib müßte also wirken, thätig seyn, ohne daß ich durch ihn wirkte.

β) Aber mein Leib ist *mein* Leib, lediglich inwiefern er durch meinen Willen in Bewegung gesetzt ist, ausserdem ist er nur Masse; er ist als mein Leib thätig, lediglich inwiefern ich durch ihn thätig bin. Nun soll ich, im gegenwärtigen Falle, noch gar nicht Ich, demnach auch nicht thätig seyn, demnach ist auch mein Leib nicht thätig. Er müßte daher durch sein bloßes Daseyn im Raume, und durch seine Gestalt wirken, und zwar so wirken, daß jedes vernünftige Wesen verbunden wäre, mich für ein der Vernunft fäh-

fähiges anzuerkennen, und nach dieser Voraussetzung zu behandeln.

γ.) Zuförderst der schwierigste Punkt: Wie kann überhaupt etwas durch sein bloßes Daseyn im Raume, ohne alle Bewegung, wirken?

Die Einwirkung soll geschehen auf ein vernünftiges Wesen, *als ein solches*; sie muß daher geschehen nicht durch unmittelbare Berührung und Hemmung seines niedern Organs, sondern auf sein höheres, demnach vermittelt der *subtileren Materie*. Nun ist oben allerdings von dieser angenommen, daß sie ein Mittel der wechselseitigen Einwirkung vernünftiger Wesen auf einander sey, dadurch, daß sie durch eine Bewegung des höhern Organs selbst modificiret würde. Das aber soll hier der Fall nicht seyn. Ein menschlicher Leib soll in seiner Ruhe, ohne alle Thätigkeit, eine Einwirkung hervorbringen: die subtilere Materie muß daher in unserm Falle so gesetzt werden, daß sie durch die *bloße ruhende Gestalt* modificirt werde, und zu Folge dieser erhaltenen Modifikation den höhern Sinn eines möglichen andern vernünftigen Wesens modificire. — Der menschliche Leib wird bis jezt bloß als Gestalt im Raume betrachtet, mithin muß das von ihm erwiesene für alle Gestalt gelten, und so gesetzt werden.

(Es ist nicht erwiesen, daß die so eben aufgezeigte subtile Materie, vermittelt welcher die bloße Gestalt im Raume wirken soll, von der oben abgeleiteten specifisch verschieden sey, sondern nur, daß der subtilen Materie diese beiden Prädikate zukommen müssen. Das letztere wäre erwiesen, wenn sich zeigen ließe, daß die durch die bloße Gestalt zu modificirende

rende Materie, gar nicht unmittelbar durch die Bewegung des Organs erschüttert werden könne, sondern für dasselbe fest, und unwiderstehlich sey. Dieser Beweis liegt nicht eigentlich auf unserm Wege, ich will ihn aber gleich mit führen, um die Materien nicht zu sehr zu zerstreuen. — Die Gestalt der Person ausser mir muß für sie fortdauern, wenn sie sich selbst als die gleiche vorkommen soll, und sie muß es aus eben dem Grunde für mich. Nun setze man, daß wir in gegenseitiger Einwirkung auf einander stünden, durch die zu erschütternde subtile Materie (mit einander sprächen), so wird die Materie A. sich unaufhörlich verändern, und ist sie das, worinn unsre Gestalten abgedruckt werden, so werden auch diese sich unaufhörlich für uns beide verändern, welches der Voraussetzung, daß, nach unserer beider Vorstellung, dieselben Personen in Wechselwirkung stehen müssen, widerspricht. Mithin muß die Materie, in der unsre Gestalten abgedruckt sind, bei der beständigen Bewegung der Materie A. unbeweglich und unerschütterlich, daher für unser Organ nicht modifikabel, mithin darinn eine von A. unterschiedene = B. seyn. *Luft, Licht.* (Die Erscheinungen im Lichte sind nur mittelbar durch uns zu modificiren, indem die Gestalt selbst modificiret werden kann.)

§.) Mein Leib muß der Person ausser mir sichtbar seyn, ihr durch das Medium des Lichts erscheinen, und erschienen seyn, so gewiß sie auf mich wirkt: wodurch der erste und mindeste Theil unsrer Frage beantwortet wäre. Nun soll, nach der nothwendigen Voraussetzung, diese Erscheinung so seyn, daß sie schlechterdings nicht

zu verstehen, und zu begreifen ist, ausser durch die Voraussetzung, ich sey ein vernünftiges Wesen; dafs sonach dem andern angemuthet werden könne: so wie du diese Gestalt erblicktest, mußttest du sie nothwendig für die Repräsentation eines vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt halten, wenn du selbst ein vernünftiges Wesen bist. — Wie ist dies möglich?

Zuförderst — was heisst denn *verstehen*, oder *begreifen*? Es heisst *festsetzen*, *bestimmen*, *begrenzen*. Ich habe eine Erscheinung begriffen, wenn ich ein vollständiges Ganzes der Erkenntnifs dadurch erhalten habe, das allen seinen Theilen nach in sich begründet ist; wenn jedes durch alles, und alles durch jedes einzelne begründet, oder erklärt wird. Dadurch erst ist es vollendet, oder begrenzt. — Ich habe nicht begriffen, wenn ich noch im Erklären bin, wenn meine Dafürhalten noch ein *Schweben*, und also noch nicht befestigt ist; wenn ich noch von den Theilen meiner Erkenntnifs zu andern Theilen fortgetrieben werde. (Ich habe A., welches ein zufälliges seyn soll, noch nicht begriffen, wenn ich nicht eine Ursache dafür, und, da dem A. eine bestimmte Art der Zufälligkeit zukommen muß, eine bestimmte Ursache dazu gedacht habe.) Ich kann eine Erscheinung nicht verstehen, ausser auf eine gewisse Art, heisst daher: ich werde von den einzelnen Theilen der Erscheinung immer fortgetrieben bis auf einen gewissen Punkt; und erst bei diesem kann ich mein Aufsammeln ordnen und das Aufgesammelte in ein Ganzes der Erkenntnifs zusammenfassen. Ich kann die Erscheinung eines menschlichen Leibes nicht begreifen, ausser durch die Annahme dafs

er der Leib eines vernünftigen Wesens sey, heisst daher: ich kann bei Aufsammlung der Theile seiner Erscheinung nicht eher stille stehen, bis ich auf den Punkt gekommen bin, dass ich ihn als den Leib eines vernünftigen Wesens denken muss. Ich will diesen genetischen Beweis strenge führen, d. i. ich will die Hauptmomente desselben angeben. Ausführlich kann er hier nicht dargestellt werden. Er allein bildet eine eigne Wissenschaft, die Anthropologie.

ε.) Zuförderst müsste es nothwendig seyn, den menschlichen Leib als ein *Ganzes* zu denken: und unmöglich die Theile desselben im Begriffe zu trennen, wie es bei Objekten, die bloße rohe Materie sind, Schutt, Sandhaufen u. s. f. geschieht. Aber was so beschaffen ist, dass es nothwendig als ein Ganzes gedacht werden muss, heisst ein *organisirtes Naturprodukt*. Der menschliche Leib muss zuförderst ein organisirtes Naturprodukt seyn. Was ein organisirtes Naturprodukt sey, und warum und inwiefern dasselbe nur als ein Ganzes zu denken sey, lässt sich am besten erkennen durch die Vergleichung desselben mit einem *Kunstprodukte*; welches darinn mit dem Naturprodukte übereinkommt, dass es auch nur als ein Ganzes zu denken ist. In beiden ist jeder Theil, um eines jeden andern willen, demnach um des Ganzen willen da; und die Urtheilskraft würde daher bei der Betrachtung des einen, wie des andern, von dem Setzen des einen Theils fortgetrieben zu allen, bis sie das Auffassen vollendet hat. Im Naturprodukt aber ist das Ganze auch um der Theile willen da; es hat keinen andern Zweck, als den, bestimmt diese Theile zu produciren; im Kunst-

pro-

produkte hingegen weist das Ganze nicht zurück auf die Theile, sondern auf einen Zweck ausser ihm; es ist Werkzeug zu etwas. Ferner, im Naturprodukte bringt jeder einzelne Theil durch seine innere Kraft sich selbst hervor, und so bringen alle das Ganze hervor: im Kunstprodukte aber ist, ehe es nur Kunstprodukt werden konnte, der innere Bildungstrieb getödtet, und es ist gar nicht auf ihn, sondern auf die Zusammensetzung nach mechanischen Gesetzen gerechnet; daher weist dies auf einen Urheber ausser ihm zurück; da hingegen das Naturprodukt fortdauernd sich selbst hervorbringt, und eben dadurch erhält.

§.) Es ist durch die Voraussetzung, dafs sie ein Naturprodukt sey, eine Erscheinung, vollkommen begriffen, wenn alles, was in ihr vorkömmt, sich wieder zurück auf die Organisation bezieht, und sich vollständig aus dem Zwecke dieser bestimmten Organisation erklären läfst. Z. B. das höchste, und letzte, die äusserste Staffel der Organisationskraft in der einzelnen Pflanze ist der Saamen: dieser nun läfst sich vollkommen erklären, aus der Organisation als Zweck: durch ihn wird die Gattung fortgeflanzt; durch ihn geht die Organisation wieder in sich selbst zurück, und fängt ihren Lauf von forne an. Der Akt derselben ist gar nicht geschlossen, sondern treibt in einem ewigen Kreisläufe sich fort. — Eine Erscheinung ist durch jene Voraussetzung nicht vollkommen begriffen, heifst daher: das letzte und höchste Produkt des Bildungstriebes läfst sich gar nicht wieder als Mittel auf den Bildungstrieb selbst beziehen, sondern deutet auf einen andern Zweck hin. Die Erklärung geht nach den Ge-
setzen

setzen der Organisation zwar eine Zeit lang fort; (nicht etwa, dieses Gesez läßt sich gar nicht anwenden, wie bei dem Kunstprodukte; aber zuletzt kann darnach nicht weiter erklärt werden, d. i. es kann das letzte Produkt desselben nicht wieder auf sie bezogen werden. Dann ist der Umkreis nicht geschlossen, und der Begriff nicht vollendet, d. h. es ist nichts *begriffen*: die Erscheinung ist nicht verstanden. (Der Mensch vollendet den Umkreis der Organisation allerdings auch durch die Fortpflanzung seines Geschlechts. Er ist eine vollkommne Pflanze; aber er ist noch mehr.)

Ein solches wäre nun die *Artikulation*, die nothwendig sichtbar seyn muß, und welche allerdings ein Produkt der Organisation ist. Aber die Artikulation produciret nicht umgekehrt die Organisation, sondern sie deutet auf einen andern Zweck hin, d. h. sie wird nur in einem andern Begriffe vollkommen zusammengefaßt, und auf Eins reduciret. Dieser Begriff könnte seyn der bestimmten *freien Bewegung*, und insofern wäre der Mensch *Thier*.

η.) Aber auch durch diese Voraussetzung soll der menschliche Leib nicht begriffen werden können. Seine Artikulation müßte sonach sich überhaupt nicht begreifen lassen, in einem *bestimmten* Begriffe. Sie müßte nicht hindeuten auf einen *bestimmten Umkreis* der willkührlichen Bewegung, wie bei dem Thiere, sondern auf alle denkbaren ins unendliche. Es würde gar keine Bestimmtheit der Artikulation da seyn, sondern lediglich eine Bestimmbarkeit ins unendliche; keine Bildung desselben, sondern nur Bildsamkeit. — Kurz alle Thiere sind vollendet, und fertig, der Mensch ist

nur angedeutet, und entworfen. Der vernünftige Beobachter kann die Theile gar nicht vereinigen, ausser in dem Begriffe *seines gleichen*, in dem ihm durch sein Selbstbewußtseyn gegebenen Begriffe der Freiheit. Er muß den Begriff von sich selbst unterlegen, um etwas denken zu können, weil gar kein Begriff gegeben ist; nach jenem Begriffe aber kann er nun alles erklären. Jedes Thier ist, was es ist: der Mensch allein ist ursprünglich gar nichts. Was er seyn soll muß er werden: und da er doch ein Wesen für sich seyn soll, durch sich selbst werden. Die Natur hat alle ihre Werke vollendet, nur von dem Menschen zog sie die Hand ab, und übergab ihn gerade dadurch an sich selbst. Bildsamkeit, als solche, ist der Charakter der Menschheit. Durch die Unmöglichkeit einer Menschengestalt irgend einen andern Begriff unterzulegen, als den seiner selbst, wird jeder Mensch innerlich genöthigt, jeden andern für seines gleichen zu halten.

Corollaria.

1.) Es ist eine bedenkliche Frage an die Philosophie, die sie, meines Wissens, noch nirgends gelöst hat: wie kommen wir dazu auf einige Gegenstände der Sinnenwelt den Begriff der Vernünftigkeit überzutragen, auf andere nicht; welches ist der charakteristische Unterschied beider Klassen?

Kant sagt: handle so, daß die Maxime deines Willens Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn könne. Aber wer soll denn in das Reich, das durch diese Gesetzgebung regiert wird, mit gehören, und Antheil an dem Schutze derselben haben? Ich soll gewisse

wisse Wesen so behandeln, daß ich wollen kann, daß sie umgekehrt mich nach der gleichen Maxime behandeln. Aber ich handle doch alle Tage auf Thiere, und leblose Gegenstände, ohne die aufgegebenne Frage auch nur im Ernste aufzuwerfen. Nun sagt man mir: es versteht sich, daß nur von Wesen, die der Vorstellung von Gesetzen fähig sind, also von vernünftigen Wesen, die Rede sey; und ich habe zwar statt des einen unbestimmten Begriffs einen andern, aber keinesweges eine Antwort auf meine Frage. Denn, wie weiß ich denn, welches bestimmte Objekt ein vernünftiges Wesen sey; ob etwa nur dem weissen Europäer, oder auch dem schwarzen Neger, ob nur dem erwachsenen Menschen, oder auch dem Kinde der Schutz jener Gesetzgebung zukomme, und ob er nicht etwa auch dem treuen Hausthiere zukommen möchte. Solange diese Frage nicht beantwortet ist, hat, bei aller seiner Vortrefflichkeit, jenes Princip keine Anwendbarkeit und Realität.

Die Natur hat diese Frage längst entschieden. Es ist wohl kein Mensch, der bei der ersten Erblickung eines Menschen, ohne weiteres, die Flucht nehme, wie vor einem reissenden Thiere, oder Anstalt mache ihn zu tödten, und zu verspeisen, wie ein Wild; der nicht vielmehr sogleich auf wechselseitige Mittheilung rechnete. Dies ist so, nicht durch Gewohnheit und Unterricht, sondern durch Natur und Vernunft, und wir haben so eben das Gesez abgeleitet, nach welchem es so ist.

Nur wolle man ja nicht — welches nur für wenige erinnert wird — glauben, daß der Mensch erst
jenes

jenes lange und mühsame Raisonnement anzustellen habe, welches wir geführt haben, um sich begreiflich zu machen, daß ein gewisser Körper ausser ihm einem Wesen seines gleichen angehöre. Jene Anerkennung geschieht entweder gar nicht, oder sie wird in einem Augenblicke vollbracht, ohne daß man sich der Gründe bewußt wird. Nur dem Philosophen kommt es zu, Rechenschaft über dieselben abzulegen.

2.) Wir verweilen noch einige Augenblicke bei der uns eröffneten Aussicht.

a.) Jedes Thier bewegt sich wenige Stunden nach seiner Geburt, und sucht seine Nahrung in den Brüsten der Mutter. Es wird durch den *thierischen Instinkt*, das Gesez gewisser freier Bewegungen, worauf sich auch das gründet, was man *Kunsttrieb* der Thiere genennt hat, geleitet. Der Mensch hat zwar Pflanzen-Instinkt, aber thierischen, in der gegebenen Bedeutung, hat er gar nicht. Er bedarf der freien Hülfe der Menschen, und würde, ohne dieselbe, bald nach seiner Geburt, umkommen. Wie er den Leib der Mutter verlassen hat, zieht die Natur die Hand ab von ihm, und wirft ihn gleichsam hin. *Plinius* und andere haben darüber sehr gegen sie, und ihren Urheber geeifert. Rednerisch mag dies seyn, aber philosophisch ist es nicht. Gerade dadurch wird bewiesen, daß der Mensch, als solcher, nicht der Zögling der Natur ist, noch es seyn soll. Ist er ein Thier, so ist er ein äusserst unvollkommenes Thier, und gerade darum ist er kein Thier. Man hat die Sache oft so angesehen, als ob der freie Geist dazu da wäre, das Thier zu pflegen. So ist es nicht. Das Thier ist da,

da, um den freien Geist in der Sinnenwelt zu tragen, und mit ihr zu verbinden.

Durch diese äusserste Hülflosigkeit ist die Menschheit an sich selbst, und hier zuvörderst die Gattung an die Gattung gewiesen. Wie der Baum durch das Abwerfen seiner Frucht seine Gattung erhält so erhält der Mensch, durch Pflege und Erziehung des hülflosgebohrnen „sich selbst, als Gattung. So producirt die Vernunft sich selbst, und so nur ist der Fortschritt derselben zur Vervollkommenung möglich. So werden die Glieder an einander gehängt, und jedes künftige erhält den Geisteserwerb aller vorhergegangenen.

b.) Der Mensch wird nackt geboren, die Thiere bekleidet. In ihrer Bildung hat die Natur ihr Werk geendiget, und das Siegel der Vollendung darauf gedrückt; sie hat die feinere Organisation, durch eine rohere Decke vor dem Einflusse der gröbern Materie geschützt. Im Menschen wurde das erste und wichtigste Organ, das des Betastens, das durch die ganze Haut sich verbreitet, geradezu der Einwirkung derselben blos gestellt: nicht aus Nachlässigkeit der Natur, sondern aus Achtung derselben für uns. Jenes Organ war bestimmt, die Materie unmittelbar zu berühren, um sie auf das genaueste unsern Zwecken angemessen zu machen: aber die Natur stellte es uns frei, in welchen Theil des Leibes wir unser Bildungsvermögen vorzüglich verlegen, und welche wir als bloße Masse betrachten wollten. Wir haben es in die Fingerspitzen gelegt, aus einem Grunde, der sich bald zeigen wird. Es ist daselbst, weil wir es gewollt haben. Wir hätten jedem Theile des Leibes dasselbe feine Ge-

Gefühl geben können, wenn wir es gewollt hätten; das beweisen diejenigen Menschen, die mit den Zehen nähen und schreiben, mit dem Bauche sprechen u. s. f.

c.) Jedes Thier hat, wie wir schon oben anmerkten, angebohrne Bewegungsfertigkeiten. Man denke an den Biber die Biene u. s. f. Der Mensch hat nichts dergleichen, und sogar seine Lage, auf dem Rücken, wird dem Kinde gegeben, um den künftigen Gang vorzubereiten. — Man hat gefragt, ob der Mensch bestimmt sey auf vier Füßen zu gehen, oder aufrecht. Ich glaube, er ist zu keinem von beiden bestimmt; es ist ihm als Gattung überlassen worden, seine Bewegungsweise sich selbst zu wählen. Ein menschlicher Leib kann auf vier Füßen laufen; und man hat, unter Thieren aufgewachsene, Menschen gefunden, die dies mit unglaublicher Schnelligkeit konnten. Die Gattung hat, meines Erachtens, frei sich vom Boden emporgehoben, und sich dadurch das Vermögen erworben, ihr Auge rund um sich herum zu werfen, um das halbe Universum am Himmel zu überblicken, indess das Auge des Thieres durch seine Stellung an den Boden gefesselt ist, welcher seine Nahrung trägt. Durch diese Erhebung hat es der Natur zwei Werkzeuge der Freiheit abgewonnen, die beiden Arme, welche, aller animalischen Verrichtungen erledigt, am Körper hängen, blos um das Gebot des Willens zu erwarten, und lediglich zur Tauglichkeit für die Zwecke desselben ausgebildet werden. Durch ihren gewagten Gang, der ein immerfortdauernder Ausdruck ihrer Kühnheit und Geschicklichkeit ist, in Beobachtung des Gleichgewichts,

wichts, erhält sie ihre Freiheit und Vernunft stets in der Uebung, bleibt immerfort im Werden, und drückt es aus. Durch diese Stellung versetzt sie ihr Leben in das Reich des Lichts, und flieht immerfort die Erde, die sie mit dem kleinsten möglichen Theile ihrer selbst berührt. Dem Thiere ist der Boden Bette, und Tisch; der Mensch erhebt alles das über die Erde.

d.) Was den schon gebildeten Menschen am ausdrückendsten charakterisiret, ist das geistige Auge, und der die innersten Regungen des Herzens abbildende Mund. Ich rede nicht davon, daß das erstere durch die Muskeln, in denen es befestigt ist, frei herumbewegt, und sein Blick dahin, dorthin geworfen werden kann; eine Beweglichkeit, die auch durch die aufrechte Stellung des Menschen erhöht, aber an sich mechanisch ist. Ich mache darauf aufmerksam, daß das Auge selbst und an sich dem Menschen nicht bloß ein todter, leidender Spiegel ist, wie die Fläche des ruhenden Wassers, durch Kunst verfertigte Spiegel, oder das Thierauge. Es ist ein mächtiges Organ, das selbstthätig die Gestalt im Raume umläuft, abreisset, nachbildet; das selbstthätig die Figur, welche aus dem rohen Marmor hervorgehen, oder auf die Leinwand geworfen werden soll, vorzeichnet, ehe der Meisel, oder der Pinsel berührt ist; das selbstthätig für den willkürlich entworfenen geistigen Begriff ein Bild erschafft. Durch dieses Leben und Weben der Theile untereinander ins unendliche, wird das, was sie irdisches vom Stoffe an sich hatten, gleichsam abgestreift, und ausgeworfen, das Auge verklärt sich selbst zum Lichte, und wird eine sichtbare Seele. —
Daher,

Daher, jemehr geistigere Selbstthätigkeit jemand hat, desto geistreicher sein Auge, je weniger, destomehr bleibt es ihm ein trüber, mit einem Nebelflore überzogener Spiegel.

Der Mund, den die Natur zum niedrigsten, und selbstigsten Geschäfte, zur Ernährung bestimmte, wird, durch Selbstbildung, der Ausdruck aller gesellschaftlichen Empfindungen, so wie er das Organ der Mittheilung ist. Wie das Individuum, oder, da hier von festen Theilen die Rede ist, die Race, noch thierischer, und selbstsüchtiger ist, drängt er sich hervor; wie sie edler wird, tritt er zurück, unter den Bogen der denkenden Stirne.

Alles dies, das ganze ausdrückende Gesicht, ist, wie wir aus den Händen der Natur kommen, nichts; es ist eine weiche ineinanderfliessende Masse, in der man höchstens finden kann, was aus ihr werden soll, und nur dadurch, dafs man seine eigne Bildung in der Vorstellung darauf überträgt, findet; — und eben durch diesen Mangel an Vollendung ist der Mensch dieser Bildsamkeit fähig.

Dieses alles, nicht einzeln, wie es durch den Philosophen zersplittert wird, sondern in seiner überraschenden, und in einem Momente aufgefaßten Verbindung, in der es sich dem Sinne giebt, ist es, was jeden, der menschliches Angesicht trägt, nöthigt, die menschliche Gestalt überall, sie sey nun blos angedeutet, und werde erst durch ihn, abermals mit Nothwendigkeit, darauf übergetragen, oder sie stehe schon auf einer gewissen Stufe der Vollendung, anzuerkennen,

nen, und zu respektiren. Menschengestalt ist dem Menschen nothwendig heilig.

§. 7. *Beweis, dass durch die aufgestellten Sätze die Anwendung des Rechtsbegriffs möglich ist.*

I.) Personen, als solche, sollen absolut frei und lediglich von ihrem Willen abhängig seyn. Personen sollen, so gewiss sie das sind, in gegenseitigem Einflusse stehen, und demnach nicht lediglich von sich selbst abhängig seyn. Wie beides beisammen bestehen könne, dieses zu beantworten, ist die Aufgabe der Rechtswissenschaft: und die ihr zum Grunde liegende Frage ist die: *wie ist eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich?*

Bis jetzt haben wir die *äussern* Bedingungen dieser Möglichkeit aufgezeigt. Wir haben erklärt, wie unter dieser Voraussetzung die im gegenseitigen Einflusse stehenden Personen, und wie die Sphäre ihres gegenseitigen Einflusses, die Sinnenwelt, beschaffen seyn müsse. Der Erweis unsrer Sätze stützt sich lediglich auf die Voraussetzung einer solchen Gemeinschaft, welche selbst sich auf die Möglichkeit des Selbstbewusstseyns gründet. So sind alle bisherigen Folgerungen durch mittelbare Schlüsse abgeleitet aus dem Postulate, Ich bin Ich; und sind daher eben so gewiss als dasselbe. Wir werden durch den systematischen Gang jetzt zu der Erörterung der *innern* Bedingungen einer solchen Wechselwirkung geleitet.

Der letzte Punkt, auf welchem wir stehen geblieben, und von welchem aus wir jetzt weiter vorschreiten ist dieser: Aller willkührlichen Wechselwirkung freier

freier Wesen, liegt eine ursprüngliche und nothwendige Wechselwirkung derselben zum Grunde, diese: das freie Wesen nöthigt durch seine bloße Gegenwart in der Sinnenwelt, ohne weiteres, jedes andere freie Wesen es für eine Person anzuerkennen. Es giebt die bestimmte Erscheinung, der andere giebt den bestimmten Begriff. Beides ist nothwendig vereinigt, und die Freiheit hat dabei nicht den geringsten Spielraum. — Hierdurch entsteht eine gemeinschaftliche Erkenntniß, und nichts weiter. Beide erkennen einander in ihrem Innern, aber sie sind isolirt, wie zuvor.

Es ist in jedem von beiden der Begriff vorhanden, daß der andere ein freies, und nicht wie eine bloße Sache zu behandelndes, Wesen sey. Werden nun durch diesen Begriff alle übrigen Begriffe derselben, und da ihr Wollen auch zu ihren Begriffen gehört, und durch dieses ihre Handlungen bestimmt werden, alles ihr Wollen, und Handeln bedingt, nach dem Gesetze des Widerspruchs, d. i. findet Denkwang Statt, so werden sie auf einander willkührlich einwirken nicht *wollen können*, d. i. überhaupt nicht können; die physische Macht dazu sich nicht *zuschreiben* können, demnach sie auch nicht *haben*.

So ist es nun offenbar nicht. Jeder hat den Leib des andern auch gesetzt als Materie, als bildsame Materie, laut des Begriffs: jeder hat sich überhaupt zugeschrieben das Vermögen die Materie zu modificiren. Jeder kann daher offenbar den Leib des andern, inwiefern er materiell ist, subsumiren jenem Begriffe: sich denken, als ihn modificirend durch physische Kraft; und,

und, da sein Wille durch nichts beschränkt ist, als durch sein Denkvermögen, es auch *wollen*.

Aber jeder kann, eben darum, weil er frei ist, d. h. weil er in der ganzen Sphäre seiner Wirksamkeit wählen kann, die Ausübung seiner Kraft einschränken, ihr Gesetze, und insbesondere auch das angezeigte Gesetz geben. Die Gültigkeit des Gesetzes hängt demnach lediglich davon ab, ob jemand consequent ist, oder nicht. Consequenz aber hängt hier ab von der Freiheit des Willens: und es läßt sich nicht einsehen, warum jemand consequent seyn sollte, wenn er nicht *mufs*: eben so wenig, als sich im Gegentheile einsehen läßt, warum er es *nicht* seyn sollte. Das Gesetz müßte sich an die Freiheit richten. — Hier also ist die Grenzscheidung zwischen der Nothwendigkeit, und der Freiheit für unsere Wissenschaft.

II.) Es läßt kein absoluter Grund sich angeben, warum das vernünftige Wesen consequent seyn, und zu Folge desselben, das aufgezeigte Gesetz sich geben sollte. Vielleicht aber läßt ein hypothetischer Grund dafür sich anführen. Nun ist sogleich dies darzuthun, daß, wenn eine absolute Gemeinschaft zwischen Personen, als solchen, Statt finden solle, jedes Glied einer solchen Gemeinschaft das obige Gesetz sich geben müsse. Personen behandeln einander gegenseitig als Personen, lediglich insofern, inwiefern jede nur auf den höhern Sinn des andern einwirkt, und demnach es der Freiheit desselben überläßt, die Einwirkung anzunehmen, das niedere Organ aber gänzlich unangegriffen, und ungehemmt läßt. Jede Einwirkung von anderer Art hebt die Freiheit dessen, auf welchen ge-
wirkt

wirkt wird, mithin die Gemeinschaft der Personen, als solcher, als freier Wesen, auf. Nun aber ist es einer jeden physisch gar wohl möglich, unmittelbar auf den materiellen Körper der andern Person zu wirken, wie wir so eben gesehen haben. Will sie in einer fortgesetzten Gemeinschaft eine solche Einwirkung *nie*, so läßt sich dies nur denken dadurch, daß sie jenes Gesetz aufgenommen habe, und der Freiheit ihres Willens dadurch die Grenze vorschreibe; und — da kein anderer Grund für diese Beschränkung des Willens sich aufzeigen läßt, als der, daß eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, seyn solle, — daß sie es aus *diesem* Grunde, und in dieser Voraussetzung aufgenommen habe.

Wenn nun gezeigt werden könnte, daß jedes vernünftige Wesen nothwendig das erstere wollen müßte, so liesse sich auch die Nothwendigkeit der postulirten Consequenz darthun. Aber das läßt aus den bisher aufgestellten Prämissen sich nicht darthun. Es ist zwar gezeigt, daß wenn ein vernünftiges Wesen zum Selbstbewußtseyn kommen, mithin ein vernünftiges Wesen werden sollte, nothwendig ein anderes auf dasselbe einwirken müsse, als auf ein der Vernunft fähiges. Es sind Wechselsätze: keine Einwirkung, als auf ein vernünftiges Wesen, kein vernünftiges Wesen. Daß aber, auch nachdem das Selbstbewußtseyn gesetzt ist, immerfort vernünftige Wesen auf das Subjekt desselben vernünftiger Weise einwirken müssen, ist dadurch nicht gesetzt, und läßt sich daraus nicht ableiten, ohne die Consequenz, die erwiesen werden soll, selbst als Erweisgrund zu brauchen.

Das Postulat, daß Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, fortdauernd Statt finden solle, erscheint demnach hier selbst als ein beliebiges, als ein solches, daß jeder nur sich selbst durch die Freiheit aufgeben könne; giebt es aber einer sich auf, so unterwirft er dadurch zugleich nothwendig sich dem obigen Gesetze. (Das vernünftige Wesen ist nicht absolut durch den Charakter der Vernünftigkeit verbunden, die Freiheit aller Vernunftwesen ausser ihm zu wollen; dieser Satz ist die Grenzscheidung zwischen Naturrecht, und Moral: und das charakteristische Merkmal einer reinen Behandlung der erstern Wissenschaft. In der Moral zeigt sich eine Verbindlichkeit dies zu wollen. Man kann im Naturrechte jedem nur sagen, das und das werde aus seiner Handlung folgen. Uebernimmt er dies nun, oder hofft er ihm zu entgehen, so kann man weiter kein Argument gegen ihn brauchen.)

III.) Man setze, daß ich mit völliger Freiheit, wie es sich aus dem obigen versteht, den Vorsatz gefaßt habe, mit freien Wesen, und, damit unsere Argumentation besser einleuchte, mit einem bestimmten freien Wesen C., als ein freier mit einem freien in Gemeinschaft zu stehen: was habe ich dadurch gesetzt, und was habe ich nicht gesetzt? Wir wollen den Satz analysiren.

Ich will in *Gemeinschaft* der vernünftigen gegenseitigen Behandlung stehen mit C. Aber eine Gemeinschaft ist nichts ohne *mehrere*. Ich denke daher hier die Person C. nothwendig mit dazu, und lege ihm in meinem Begriffe von ihm, denselben Vorsatz bei. — Ich selbst habe diesen Vorsatz mit Freiheit gefaßt; ich denke

denke C. laut meines Vorsatzes, als frei, ich muß ihn auch in dem Ergreifen des Vorsatzes, den ich ihm in meinem Begriffe anmuthe, als frei denken. Ich setze also nothwendig unsre Gemeinschaft, als mit abhängig von dem freien Entschlusse des andern; also als zufällig, als Resultat eines *Wechselwollens*.

Ich will nichts weiter, als in *Gemeinschaft* der vernunftmäßigen Behandlung mit ihm stehen; die Verfahrungsweise soll gegenseitig seyn. Wir wollen *beide* uns so behandeln. Er mich, ich ihn; ich ihn, er mich. Also habe ich auf den Fall hin, daß er mich nicht so behandelt, in jenem Vorsatze *nichts* gesetzt; und, wenn hierüber weiter nichts da ist, als jener Vorsatz, auf diesen Fall überhaupt nichts gesetzt. Ich habe nicht gesetzt, daß ich ihn als freies Wesen behandeln wolle, auch wenn er mich nicht so behandelt; eben so wenig, daß ich ihn dann nicht als freies Wesen, sondern so behandeln wolle, wie er mich behandelt; ich habe darüber weder Eins noch das andere, ich habe gar nichts gesetzt. So wie *seine* Behandlung unter meinen Begriff nicht paßt, so fällt derselbe aufgestelltermasssen hin, und das Gesetz, das ich mir durch ihn vorschrieb, die Verbindlichkeit, die ich mit mir selbst eingieng, fällt hin; ich bin durch sie in nichts mehr gehalten, und hänge wieder lediglich von meinem freien Entschlusse ab.

IV.) Die Resultate des bisher gesagten sind diese. Es läßt sich gar kein absoluter Grund aufzeigen, warum jemand sich die Rechtsformel: beschränke deine Freiheit so, daß der andere neben dir auch frei seyn

könne, zum Gesetze seines Willens, und seiner Handlungen machen sollte. So viel läßt sich einsehen, daß eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, nicht bestehen könne, wenn nicht jeder diesem Gesetze unterworfen ist; und daß sonach, wer diese Gemeinschaft wolle, nothwendig das Gesetz auch wollen müsse; daß es also hypothetische Gültigkeit habe. *Wenn* eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich seyn soll, so muß das Rechtsgesetz gelten.

Aber die Bedingung sogar, die Gemeinschaft freier Wesen, ist abermals bedingt, durch ein gemeinschaftliches Wollen. Keiner kann durch seinen bloßen Willen eine solche Gemeinschaft mit einem andern realisiren, wenn der andere nicht denselben Willen hat, und zu Folge desselben sich dem dadurch bedingten Rechtsgesetze unterwirft. Hat der andere diesen Willen nicht, und welches der sichere Beweis davon ist, behandelt er den erstern dem Rechtsgesetze zuwider, so ist der erstere durch das Gesetz selbst vom Gesetze losgesprochen. Es galt nur unter Bedingung des rechtsgemässen Betragens des andern; diese Bedingung ist nicht gegeben: also ist das Gesetz zu Folge seines eignen Ausdrucks nicht anwendbar auf diesen Fall, und der erstere ist, wenn es weiter kein Gesetz giebt, wie hier vorausgesetzt wird, blos und lediglich an seine eigene Willkühr verwiesen: er hat ein Recht gegen den andern.

Die Schwierigkeit, welche die bisherigen Behandlungen der Rechtslehre größtentheils ungelös't gelassen haben, ist die: Wie mag doch ein Gesetz gebieten, dadurch daß es nicht gebietet, Kraft haben, dadurch

durch daß es gänzlich cessiret, eine Sphäre begreifen, dadurch daß es dieselbe nicht begreift? Die Antwort darauf ist: dies wird nothwendig erfolgen, wenn das Gesez sich selbst eine bestimmte Sphäre vorschreibt, die Quantität seiner Gültigkeit gleich bei sich führt. So wie es die Sphäre aussagt, von der es redet, bestimmt es dadurch zugleich diejenige, von der es nicht redet; und bescheidet sich ausdrücklich, von dieser nicht zu reden, noch über sie etwas vorzuschreiben. — Ich bin in Beziehung auf eine bestimmte Person von dem Gesetze, sie als ein freies Wesen zu behandeln, losgesprochen, es hängt lediglich von meiner Willkühr ab, wie ich sie behandeln wolle, oder ich habe ein Zwangsrecht gegen sie, heißt nichts weiter, und kann nichts weiter heißen, als: diese Person kann *durch das bloße Rechtsgesez* (wohl etwa durch andere, durch physische Stärke, oder durch Berufung auf das Sittengesetz) meinen Zwang nicht verhindern. Er ist nicht gegen *dieses* Gesez, und wenn sie nichts anders für sich anzuführen hat, als dasselbe, so muß sie ihn leiden. *)

V. Die

*) *Kant* macht in seiner Schrift: *Zum ewigen Frieden*, die Lehrer des Naturrechts aufmerksam, auf den Begriff einer *lex permisiva*. Jedes Gesez, das die Quantität seiner Gültigkeit bei sich führt, ist eine solche. Denn indem es eine bestimmte Sphäre einschließt, läßt es alles, was ausser dieser Sphäre liegt, frei. Das Sittengesetz ist nicht von der Art. Es sezt sich keine bestimmte Sphäre, sondern gebietet über alles Handeln der vernünftigen Geister, folglich hätte man aus ihm den Rechtsbegriff nicht ableiten sollen.

V.) Die Anwendbarkeit des Begriffs vom Rechte ist jezt vollkommen gesichert, und die Grenzen derselben sind bestimmt angegeben.

Es ist ein sicheres Kriterium aufgestellt, welchen Sinnenwesen Rechte zuzuschreiben sind, und welchen nicht. Jeder, der menschliche Gestalt hat, ist innerlich genöthigt, jedes andere Wesen, das dieselbe Gestalt hat, für ein vernünftiges Wesen, und sonach für ein mögliches Subjekt des Rechts anzuerkennen. Alles aber, was diese Gestalt nicht hat, ist auszuschliessen aus der Sphäre dieses Begriffs, und es kann von den Rechten desselben nicht die Rede seyn.

Die Möglichkeit desjenigen, was durch den Rechtsbegriff bestimmt, und nach ihm beurtheilt werden soll, ist erwiesen: das gegenseitige Einwirken freier und vernünftiger Wesen auf einander. Es ist gezeigt, dafs solche Wesen, unbeschadet ihres Charakters der Freiheit, auf einander einwirken können.

Das Rechtsgesetz, als Gesetz überhaupt, ist bestimmt. Es ist dargethan, dafs es keinesweges ein mechanisches Naturgesetz, sondern ein Gesetz für die Freiheit sey: indem es physischer Weise eben so möglich ist, dafs vernünftige Wesen einander, ohne gegenseitige Achtung für ihre Freiheit, durch blofse Naturkraft behandeln, als das jedes seine Kraft durch das Rechtsgesetz beschränke. Es ist dargethan, dafs, wenn dieses Gesetz wirklich gelte, und in Ausübung komme, dies nur dadurch geschehen könne, dafs jeder fortdauernd sich selbst mit Freiheit es zum Gesetze mache.

Die Quantität der Anwendbarkeit dieses Gesetzes ist bestimmt angegeben. Es gilt überhaupt nur unter
der

der Bedingung, und für den Fall, daß eine Gemeinschaft, ein wechselseitiges Einwirken zwischen freien Wesen, als solchen, unbeschadet ihrer Freiheit, Statt finden solle. Da aber der Zweck dieser Gemeinschaft selbst wieder bedingt ist durch das Betragen desjenigen, mit welchem jemand in Gemeinschaft treten will, so ist seine Gültigkeit für die einzelne Person abermals bedingt dadurch, ob der andere sich demselben unterwerfe, oder nicht: wo es jedoch, in der Beurtheilung, gerade durch sein Nichtgelten gilt, und den rechtswidrig behandelten zur willkührlichen Behandlung des Angreifers berechtigt.

Drittes Hauptstück.

Systematische Anwendung des Rechtsbegriffs; oder die Rechtslehre.

§. 8. Deduktion der Eintheilung einer Rechtslehre.

I.) Soll überhaupt die Vernunft in der Sinnenwelt realisirt werden, so muß es möglich seyn, daß mehrere vernünftige Wesen, als solche, d. i. als freie Wesen neben einander bestehen.

Das postulirte Beisammenstehen der Freiheit mehrerer aber ist, — es versteht sich *beständig*, und nach einer Regel, nicht etwa blos hier und da zufälliger Weise — nur dadurch möglich, daß *jedes freie Wesen es sich zum Gesez mache, seine Freiheit durch den Begriff der Freiheit aller übrigen einzuschränken*. Denn

a.) das freie Wesen *kann*, und hat das physische Vermögen, die Freiheit der vernünftigen Wesen zu stören, oder überhaupt zu vernichten; aber

b.) es ist in Absicht der Wahl unter alle dem, was es kann, nur von seinem freien Willen abhängig; wenn es daher die Freiheit der übrigen nicht stört, so mußte das geschehen zu Folge eines *freien Entschlusses*, und

c.) wenn in einer Gemeinschaft vernünftiger Wesen eine solche Störung *nie* geschieht, noch geschehen kann,

kann, so wäre das nur zu erklären dadurch, daß alle freie Wesen eine solche Verfahrungsweise sich selbst freiwillig zum *Gesetze* gemacht hätten.

(Der jezt aufgestellte Saz ist nichts weiter als das Urtheil des über die Möglichkeit einer Gemeinschaft freier Wesen reflektirenden Philosophen, und soll nichts weiter seyn, noch bedeuten. *Wenn* freie Wesen als solche beisammenstehen sollen, so läßt sich dies nur auf die angezeigte Weise denken; dieses ist erweislich, und ist zur Gnüge erwiesen. Ob sie beisammenstehen sollen, und ob die Bedingung der Möglichkeit dieses Beisammenstehens, das Gesetz, Statt finde; oder wer es etwa sey, der Eins und das Andere wolle, davon ist nicht die Rede. — Wir können vor der Hand über den Gesetzgeber nur soviel sagen. Die Natur ist es, welche mehrere vernünftige und freie Wesen neben einander, in der Sinnenwelt, wollte, indem sie mehrere der Ausbildung zur Vernunft und Freiheit fähige Leiber producirte. Es wird nicht gesagt: die Natur hat Verstand und Willen, darüber bescheidet man sich seiner Unwissenheit; sondern nur: *wenn* man ihr etwa bei ihren Verrichtungen Verstand und Willen zuschriebe, so könnte ihr Plan kein anderer seyn, als der, das freie Wesen neben einander bestehen sollen. Sie wäre es daher, welche wollte, daß die Freiheit jedes Einzelnen beschränkt sey, durch die Möglichkeit der Freiheit aller übrigen. Da sie aber alle überhaupt frei will, so will sie, daß sie dieses Gesetz freiwillig sich selbst auflegen. Daß es ein Gesetz für die Freiheit, keinesweges aber eines ihrer mechanischen Gesetze sey. Was sie denn doch
für

für Anstalten getroffen habe, um ihren Zweck, unbeschadet der Freiheit derselben zu erreichen, wird sich zeigen.)

Wir analysiren zuvörderst nochmals das aufgestellte Gesez.

a.) es soll seyn ein *Gesez*, d. h. es soll unmöglich seyn, daß davon eine Ausnahme geschehe, es soll allgemeingültig und kategorisch gebieten, nachdem es einmal übernommen ist.

b.) zu Folge dieses Gesetzes soll jeder einschränken seine *Freiheit*, d. i. den Umfang seiner mit Freiheit beschlossenen Handlungen, und Aeusserungen in der Sinnenwelt. Der Begriff der Freiheit ist sonach hier *quantitativ* und *materiell*.

c.) er soll sie einschränken durch die Möglichkeit der *Freiheit* anderer. Hier hat dasselbe Wort einen andern Sinn, und die Bedeutung desselben ist lediglich *qualitativ* und *formell*. Jeder soll überhaupt nur auch frei, eine Person seyn können: aber *wie weit* der Umfang seiner durch Freiheit möglichen Handlungen sich erstrecken solle, darüber wird durch das Gesez zunächst nichts bestimmt. Zu einer Handlung, die die Freiheit und Persönlichkeit eines andern unmöglich macht, hat keiner das Recht; zu allen übrigen freien Handlungen hat es ein jeder.

Es ist demnach die erste Frage: was gehört dazu, daß jemand überhaupt frei, oder Person sey? Da der Inbegriff davon hier betrachtet wird, als Bedingung der Möglichkeit des Beisammenseyns freier Wesen, so heißt er insofern *ein Recht*; und aus demselben Grunde werden die Bedingungen der Freiheit und Per-

Persönlichkeit hier nur insofern aufgezeigt, als eine Verletzung derselben durch physische Kraft möglich ist.

Dieses Recht, oder diese Rechte liegen im bloßen Begriffe der Person, als einer solchen, und heißen insofern *Urrechte*. Die Lehre von denselben entsteht durch die bloße Analyse des Begriffs der Persönlichkeit, inwiefern das in ihm enthaltene durch das freie Handeln anderer verletzt werden *könnte*, aber zu Folge des Rechtsgesetzes nicht *soll*.

Diese Lehre wird das erste Kapitel unsrer Rechtslehre ausmachen.

II.) Das so eben aufgestellte Urtheil ist *hypothetisch*. Wenn freie Wesen, als solche, bei einander bestehen sollen, so muß jedes unter ihnen sich das beschriebene Gesez auflegen. Das erstere, von welchem man nicht weiß, ob es gesetzt sey, oder nicht, ist durch das letztere bedingt; *wenn* sie beisammenstehen sollen, so muß jedes sich dieses Gesez geben, und wenn sie es sich nicht geben, so können sie nicht bei einander bestehen. — Der einzige Grund für den Philosophen, eine solche Gesezgebung anzunehmen, ist daher jene Voraussetzung.

Wir folgern daraus weiter so. Das Gesez ist bedingt, und ein mögliches Wesen, welches etwa jenes Gesez sich geben dürfte, kann es sich, soviel wir wenigstens bis jezt einsehen, nur als ein bedingtes geben. Es übernimmt dasselbe zur Erreichung des darin vorausgesetzten Zwekes. Es kann daher sich ihm nur insoweit unterwerfen, als dieser Zweck erreichbar ist; oder auch, das Gesez gilt für dasselbe nur insofern, als der Zweck erreichbar ist.

Nun

Nun aber ist der Zweck, mit einer Person in Gemeinschaft der Freiheit zu stehen, nur unter der Bedingung erreichbar, daß diese Person selbst sich das Gesez gegeben habe, die Freiheit des andern, oder seine Urrechte zu respektiren. Auf mein Betragen gegen den, der dieses Gesez sich nicht gegeben hat, ist es gar nicht anwendbar, denn der Zweck fällt hinweg, um desselben Willen ich seine Urrechte respektiren sollte. Ohnerachtet daher ich mich überhaupt dem Gesetze unterworfen habe, bin ich doch, zu Folge des Gesetzes selbst, nicht verbunden, die Freiheit dieser bestimmten Person zu respektiren. — Ich denke mich unter dem Gesetze, und auch nicht; ich *denke mich* darunter *überhaupt*: ich denke mich nicht darunter in diesem bestimmten Falle. Zu Folge des erstern handle ich *rechtlich*, unter dem Gebote des Gesetzes, und habe daher ein *Recht*: zu Folge des leztern darf ich seine Freiheit, und Persönlichkeit angreifen, und mein Recht ist daher ein *Zwangsrecht*.

a.) weil das Gesez *bedingt* ist, und nur als ein solches übernommen werden kann. Darum kommt jeder Person das Recht zu, zu *urtheilen*, ob der Fall der Anwendung desselben da sey, oder nicht. Dieses Urtheilen ist hier, da es in Absicht auf das Rechtsgesez geschieht, ein *Richten*. Jeder ist nothwendig sein eigener *Richter*, und da, wo ein Zwangsrechts eintritt, ist der, der dieses Recht hat, zugleich der Richter des andern, gegen den er es hat, denn das *Zwangsrecht* ist nur durch jene Rechtserkenntniss möglich. Ausser dieser Bedingung aber ist ursprünglich keiner der Richter des andern, noch kann er es seyn. —

Kein

Kein Zwangsrecht ohne ein Recht des Gerichts, ist das Resultat dieser Folgerung.

b.) Es kommt darauf an, daß der, welcher zum Zwange berechtigt seyn soll, unter das Gesetz, und als ein solcher gedacht werde, der sich ihm unterworfen habe; dem wenigstens aus seinen Handlungen nicht dargethan werden kann, daß er demselben nicht gehorche. Ausserdem könnte wohl Zwang und Kraft zum Zwange da seyn, nimmermehr aber ein Recht dazu, als welches lediglich aus dem Gesetze fließet. — Ferner ist Acht zu haben, auf *den* Charakter des Zwangsrechts, daß es lediglich aus dem Stillschweigen des Gesetzes, aus seiner Nichtanwendbarkeit überhaupt auf diesen Fall, keinesweges aber etwa aus einem *Gebote* desselben herfließt. Darum giebt es nur ein *Recht* zu zwingen, dessen man sich bedienen darf, oder auch nicht, keinesweges aber eine *Pflicht* zum Zwange.

Es ist aus der Deduktion des *Zwangsrechts*, die so eben geliefert worden, klar, in welchem Falle dasselbe eintreten könne: nemlich dann, wenn eine Person die Urrechte des andern verletzt. Nachdem daher im ersten Kapitel diese aufgestellt worden, so muß es klar seyn, wenn sie verletzt sind. Dennoch ist es um der systematischen Uebersicht Willen nicht überflüssig, die Fälle, in denen das Zwangsrecht eintritt, einzeln aufzuzählen; und schärfer zu bestimmen: und dies wird im zweiten Kapitel der Rechtslehre geschehen.

III.) Das Zwangsrecht überhaupt, und jeder Fall des Zwangsrechts insbesondere hat seinen Grund; alles begründete aber ist nothwendig endlich, und geht nicht
wei-

weiter, als sein Grund geht. Läßt sonach die Grenze der Anwendbarkeit des Grundes sich bestimmen, so läßt auch die Grenze des Begründeten sich angeben. Der Grund meines Zwangsrechts ist der, daß der andere dem Rechtsgesetze sich nicht unterwirft. Indem ich auf diesen Grund mich berufe, setze ich zugleich, daß ich kein Zwangsrecht haben würde, wenn er sich dem Gesetze unterwürfe, und, quantitativ ausgedrückt, daß ich nur in soweit ein solches Recht habe, als er sich dem Gesetze nicht unterwirft, und keines habe, inwiefern er sich demselben unterwirft. — Das Zwangsrecht hat seine Grenzen, die freiwillige Unterwerfung des andern unter das Rechtsgesetz ist diese Grenze; jeder Zwang über diese Grenze hinaus ist widerrechtlich. Dieser allgemeine Satz ist sogleich einleuchtend. Es ist nur, da wir ein reelles und kein bloß formales Naturrecht lehren, die Frage, ob und wie diese Grenze in der Anwendung sich finden und bestimmen lasse. Ein Zwangsrecht tritt nicht ein, es sey denn ein *Urrecht* verletzt worden; dann aber tritt es sicher ein, und so ist das Recht überhaupt in jedem bestimmten Falle erweislich. Ferner ist sogleich klar, daß der, welcher die Gültigkeit des Rechts will, jenen Angriff eines Urrechts nicht will, und, wenn er dennoch geschehen ihn vernichtet, und ungeschehen will. In dieser Rücksicht wäre denn auch seine Quantität *jedesmal erweislich*; es liesse sich für jeden Fall die Grenze des rechtlichen Zwanges bestimmen, er gieng bis zur völligen Genugthuung, und Schadenersatz; so weit, bis beide Partheyen in den Zustande zurückversezt wären, in dem sie sich vor dem ungerechten Angriffe vorher befanden: und so wäre denn

denn das Zwangsrecht der Qualität, und Quantität nach, durch die erlittene Beleidigung, genau bestimmt, und von keiner weitem Bedingung abhängig.

Aber — ein Umstand, den man in den neuern Behandlungen der Rechtslehre grösstentheils übersehen hat — das Zwangsrecht gründet keinesweges sich lediglich darauf, daß der andere nur in dem gegenwärtigen bestimmten Falle das Gesez nicht respektirt, sondern zunächst darauf, das er dadurch kund thut, er habe jene Regel überhaupt sich nicht zum Gesetze gemacht. Eine ungerechte Handlung, selbst nach einer Reihe von Rechtsgemässen, beweist, daß die Regel des Rechts jemanden nicht unverbrüchliches Gesez sey, und daß er bisher die Ungerechtigkeiten etwa aus andern Gründen unterlassen habe. Durch die Aeusserung einer solchen Denkart nun wird es klar, daß kein freies Wesen sicher neben ihm bestehen könne, da Sicherheit lediglich auf ein Gesez sich gründen kann, und nur dadurch möglich wird; und der beleidigte wird sonach berechtigt, zur völligen Vernichtung seiner Freiheit, zur völligen Aufhebung der Möglichkeit, mit ihm in der Sinnenwelt je wieder in Gemeinschaft zu kommen. Das Zwangsrecht ist insofern *unendlich*, und hat gar keine Grenze, (ein Saz, den die Rechtslehrer bald einseitig behauptet, bald einseitig geläugnet haben), wenn nicht etwa der andere in seinem Herzen das Gesez übernimmt, als ein solches, und sich ihm unterwirft. Sobald er es aber übernimmt hört das Zwangsrecht auf, da die Fortdauer desselben sich lediglich auf die Fortdauer der Gesezlosigkeit des andern gründete; und jeder weitere Zwang ist von nun an widerrechtlich. In dieser Rücksicht ist die Grenze des Zwangs *bedingt*. Wie

Wie soll nun die *Bedingung*, die herzliche Unterwerfung des andern unter das Rechtsgesetz gegeben werden?

Nicht durch sein Bezeugen der Reue, durch sein Versprechen der künftigen Besserung, durch freiwillige Unterwerfung unter die Gewalt, Anbietung des Ersatzes u. s. f. denn es ist kein Grund da, an seine Redlichkeit zu glauben. Es ist eben sowohl möglich, daß er nur durch seine gegenwärtige Schwäche, zu diesem Betragen bewogen worden, und nur die Gelegenheit, den Angegriffenen zu überwältigen sich nur besser ansehen wollen, als es möglich ist, daß er es redlich meine, und jetzt auf einmal eine Revolution in seiner Denkart vorgegangen sey. Auf das ungewisse hin kann der Angegriffene nicht die Waffen niederlegen, und seine ganze Sicherheit bloß stellen. Er wird den Zwang fortsetzen; aber da die Bedingung des Rechts problematisch ist, ist sein Recht dazu selbst nur problematisch.

Eben so, der erste Angreifer, der sich etwa zum Schadenersatze, der durch das Rechtsgesetz unbedingt gefordert wird, erboten, wird und muß dem Angriffe auf ihn widerstehen, weil seine ganze Freiheit dabei gefährdet ist. Da es immer möglich ist, daß er von nun an freiwillig sich der Regel des Rechts, als einem Gesetze, unterwerfe, und nie wieder etwas ihm entgegen unternehmen werde, und in diesem Falle der fortgesetzte Zwang des andern widerrechtlich seyn würde, kann er wohl auch das Recht haben, zu widerstehen, und den andern zu verfolgen, bis zur völligen Vernichtung seiner Freiheit: aber auch *sein* Recht ist nur problematisch.

Das

Das über die Grenze des Zwangsrechts entscheidende kann demnach nicht, für den äussern Gerichtshof zu Recht beständig gegeben werden, der Entscheidungsgrund beruht im Gewissen eines jeden. Es ist hier ein unauflöslicher Rechtsstreit, wie es scheint. Der Entscheidungsgrund könnte nur *durch die ganze künftige Erfahrung* gegeben werden.

Wenn nemlich der erste Angreifer, nachdem er wieder ganz frei ist, nie wieder etwas widerrechtliches unternähme: und der Angegriffene nach erhaltener Genugthuung, gleichfalls mit völliger Freiheit, alles weitem Zwangs sich enthielte, so wäre zu glauben, daß der erstere sich dem Gesetze unterworfen, und der letztere bloß für sein Recht gestritten, also dasselbe nie übertreten hätte. Eine solche Erfahrung würde die gegenseitige Herstellung der Freiheit, das Ablassen vom Gebrauche physischer Gewalt von beiden Seiten, rechtsbeständig begründen.

Aber diese gegenseitige Herstellung der Freiheit — der Friede zwischen beiden ist nicht möglich, ohne daß jene Erfahrung vorhergegangen sey. Denn — laut obigem — kann keiner es wagen, sein errungenes Uebergewicht aufzugeben im Glauben an die ihm mit Grund verdächtige Redlichkeit des andern Theils. *Das begründete ist nicht möglich, ohne den Grund; und der Grund ist nicht möglich, ohne das begründete.* Wir sind daher in einem Zirkel befangen. — Wie in einem solchen Falle nach synthetischer Methode verfahren werden müsse, und was in gegenwärtiger Untersuchung das Resultat dieses Verfahrens seyn werde, werden wir sogleich sehen.

Vorher wollen wir genauer ansehen, was wir so eben gefunden.

Ein Zwangsrecht überhaupt, als allgemeiner Begriff, läßt sich aus dem Rechtsgesetze ohne Mühe ableiten; aber so wie die Anwendung dieses Rechts gezeigt werden soll, verwickelt man sich in einen unauflöslichen Widerspruch; weil der Entscheidungsgrund einer solchen Anwendung in der Sinnenwelt gar nicht gegeben werden kann, sondern in dem Gewissen eines jeden beruht. Das Zwangsrecht, als anwendbarer Begriff, steht mit sich selbst in offenbarem Widerspruche; indem nie zu entscheiden ist, ob in einem bestimmten Falle der Zwang rechtlich sey, oder nicht.

Es hängt davon, ob eine Ausübung des Zwangsrechts durch den Beleidigten selbst möglich sey, oder nicht, nichts geringeres ab, als die Beantwortung der Frage: ob ein eigentliches Naturrecht möglich sey, inwiefern dadurch eine Wissenschaft des Rechtsverhältnisses zwischen Personen, ausser dem Staate, und ohne positives Gesez bezeichnet werden soll. Da die mehresten Rechtslehrer sich begnügt, formaliter über den Rechtsbegriff zu philosophiren, und, wenn ihrem Begriffe nur die bloße Denkbarkeit zukam, sich über die Anwendbarkeit desselben wenig bekümmert, kamen sie über die angezeigte Frage ganz leicht hinweg. Hier wird die erste Frage verneint, mithin auch die zweite: und um sich von der Evidenz dieser Lehre zu überzeugen, dazu gehört, daß man sich eine bestimmte Einsicht in die Unmöglichkeit der Ausübung des Zwangsrechts durch den

den Beleidigten selbst verschaffe, welche hier dargethan worden. Der aufgestellte Satz ist sonach von vorzüglicher Wichtigkeit für unsre ganze Rechtslehre.

Der Zirkel war der: die Möglichkeit des gegenseitigen Freilassens ist bedingt durch die ganze künftige Erfahrung; aber die Möglichkeit der künftigen Erfahrung ist bedingt durch das gegenseitige Freilassen. Nach der in der Wissenschaftslehre erwiesenen Methode werden, um den Widerspruch zu heben, die beiden Glieder synthetisch vereinigt. *Gegenseitiges Freilassen, und die ganze künftige Erfahrung müssen Eins, und ebendasselbe seyn, oder, deutlicher, in der gegenseitigen Freilassung muß schon die ganze künftige Erfahrung, welche begehrt wird, liegen, und durch sie verbürgt werden.*

Dafs dieser Satz aufgestellt werden mußte, daran ist kein Zweifel; es ist nur die Frage, wie das in ihm geforderte möglich sey.

Zuförderst ist sogleich klar, dafs, zu Folge dieser Forderung, die ganze künftige Erfahrung, und zwar die beehrte Erfahrung der vollkommenen Sicherheit beider, in einem Momente, in dem der Freilassung, vergegenwärtigt werden soll, und zwar gültig für die äussere Ueberzeugung, da keiner die innern Gesinnungen des andern wissen kann. Beide müßten es sich daher unmöglich, physisch unmöglich machen, einander fernerhin anzugreifen, und zwar so, dafs der andere Theil diese Unmöglichkeit einsehen, und davon überzeugt seyn müsse. Die Sicherung für die Zukunft heisst *Gewährleistung, Garantie.*

Der obige Satz sagt demnach: sie müssen einander gegenseitig Sicherheit garantiren; ausserdem könnten sie nicht länger neben einander bestehen, sondern einer von beiden müfste nothwendig zu Grunde gerichtet werden.

Es fragt sich weiter, wie diese Garantie möglich sey. — Sie konnten darum die Waffen nicht niederlegen, weil keiner dem andern trauen konnte. Sie müfsten sie demnach, d. i. ihre ganze Macht, niederlegen in die Hände eines *dritten*, dem beide trauen. Diesem Dritten müfsten sie auftragen, denjenigen von beiden, der den andern angreifen würde, sogleich zurück zu drängen. Er müfste dies vermögen, er müfste also *übermächtig* seyn. Dieser Dritte würde sonach das Zwangsrecht für beide ausüben. — Soll er dies, so müssen ihm beide zugleich die Entscheidung ihrer gegenwärtigen Streitigkeit sowohl, als deren, die möglicher Weise künftig zwischen ihnen entstehen könnten, d. h. sie müfsten ihm ihr *Recht des Gerichts* übergeben. Sie müssen ihm dasselbe ohne Vorbehalt übergeben; es mufs von ihm keine Appellation Statt finden. Denn wenn einer unter ihnen das Urtheil ihres nunmehrigen gemeinschaftlichen Richters leiten könnte, so verschaffte er noch immerfort sich selbst Recht; aber der andre traut ihm nicht, kann demnach auf diese Bedingung den Vertrag nicht eingehen. *Beide müssen also ihre physische Macht, und ihr Rechtsurtheil, d. i. alle ihre Rechte jenem Dritten unbedingt unterwerfen.*

IV.)

Thesis. Die Freiheit der Person, ist nach dem Rechtsgesetze durch nichts beschränkt, als durch die

die Möglichkeit, daß andere neben ihr auch frei seyn, und Rechte haben können. Alles was keines andern Rechte kränkt, soll sie nach dem Rechtsgesetze thun dürfen, denn darinn eben besteht ihr Recht. Jeder hat das Recht über diese Grenze seiner freien Handlungen selbst zu urtheilen, und dieselbe zu vertheidigen.

Antithesis. Nach einer richtigen Folgerung aus demselben Rechtsgesetze, muß jede Person ihre Macht und ihr Rechtsurtheil, gänzlich, und ohne allen Vorbehalt veräußern, wenn je ein rechtlicher Zustand unter freien Wesen möglich seyn soll. Sie verliert dadurch das Recht, über den Umfang ihrer Rechte zu urtheilen, und sie zu vertheidigen völlig, wird abhängig von der Erkenntniß und dem guten Willen dessen, dem sie sich unterworfen hat, und hört demnach auf, frei zu seyn.

Der letztere Satz widerspricht dem erstern. Der erstere ist das Rechtsgesetz selbst; der zweite eine richtige Folgerung aus diesem Gesetze. Also steht das Rechtsgesetz in Widersprüche mit sich selbst. Dieser Widerspruch muß gehoben werden: der eigentliche Sitz desselben ist dieser: Ich kann unter dem Gebiete des Rechtsgesetzes von meiner Freiheit nichts weiter aufgeben, als erforderlich ist, damit die Rechte anderer, mit denen ich in der Sinnenwelt in Gemeinschaft komme, dabei bestehen können. Jetzt soll ich alle meine Rechte in das Ermessen und die Gewalt eines Fremden niederlegen. Dies ist unmöglich, und widersprechend, wenn nicht bei dieser Unterwerfung, und durch sie meine ganze Freiheit, so viel nach dem Rechtsgesetze, in der Verbindung, in welcher ich mich befinde, auf meinen Theil kommt, gesichert ist.

Ich

Ich kann mich vernünftiger Weise nicht unterwerfen, und niemand hat nach dem Rechtsgesetze ein Recht, die Unterwerfung von mir zu fordern, ausser unter dieser Bedingung. Ich muß daher selbst in eigener Person urtheilen können, ob die genannte Bedingung Statt habe. Meine Unterwerfung ist durch die Möglichkeit dieses Urtheils bedingt; und unmöglich, und widerrechtlich, wenn ein solches Urtheil nicht gefällt wird. Vor allem also, *ich muß mit vollkommener Freiheit mich unterwerfen.*

Nach der Unterwerfung habe ich, wie ausdrücklich gesagt und erwiesen worden, kein weiteres Recht über den Umfang meines Rechts; mithin müßte das begehrte Urtheil *vor* der Unterwerfung möglich seyn, und wirklich gefällt werden.

Es soll das Urtheil seyn, daß im Zustande der Unterwerfung meiner rechtmässigen Freiheit nie Abbruch geschehen wird, daß ich nie etwas von derselben werde aufopfern müssen, als dasjenige, was ich auch meinem eignen Urtheile nach, zu Folge des Rechtsgesetzes, hätte aufgeben müssen: die ganze künftige Erfahrung, im Zustande der Unterwerfung, soll demnach vor der Unterwerfung vorher vergegenwärtiget werden, d. h. es soll mir Garantie über meine vollkommene Sicherheit innerhalb der Grenzen meines Rechts geleistet werden.

Zuförderst: *was* soll mir garantiret werden? — Vollkommene Sicherheit aller meiner Rechte, sowohl vor dem, dem ich mich unterworfen habe, als, durch seinen Schutz, vor allen Individuen, mit denen ich in Gemeinschaft kommen könnte. Ich soll bis zur Ueber-

zeugung einsehen können, daß alle möglichen künftigen Rechtsurtheile, die in meinen Angelegenheiten gesprochen werden dürften, nur so ausfallen können, wie ich selbst, nach dem Rechtsgesetze, sie würde sprechen müssen. Es müssen daher *Normen* dieser künftigen Rechtsurtheile, meiner Prüfung vorgelegt werden, in welchen das Rechtsgesetz auf die möglichen Fälle, welche vorkommen können, angewendet sey. Solche Normen heißen *positive Gesetze*; das System derselben überhaupt, *das (positive) Gesetz*.

a.) Alle positiven Gesetze stehen näher, oder entfernter, unter der Regel des Rechts. Es giebt in denselben keine Willkühr, und kann keine geben. Sie müssen so seyn, daß jeder verständige, und unterrichtete dieselben Gesetze nothwendig geben müßte.

b.) Die Regel des Rechts überhaupt wird in ihnen auf die einzelnen Objekte, über welche jene Regel entscheidet, angewandt. Das positive Gesetz schwebt in der Mitte, zwischen dem Rechtsgesetze, und dem Rechtsurtheile. Im positiven Gesetze wird die Regel des Rechts auf bestimmte Objekte, im Rechtsurtheile das positive Gesetz auf bestimmte Personen angewendet. — Der bürgerliche Richter hat nichts zu thun, als zu entscheiden, was geschehen sey, und das Gesetz anzuführen. Der Rechtsspruch muß schon im Gesetze enthalten seyn, wenn die Gesetzgebung klar, und vollständig ist, wie sie soll.

Der aufgestellte Widerspruch ist zum Theil gehoben. Wenn ich mich dem Gesetze, einem durch mich geprüften, und gebilligten Gesetze unterwerfe, welche

welche Prüfung erwiesener Maassen die ausschliessende Bedingung der rechtlichen Möglichkeit meiner Unterwerfung ist, so unterwerfe ich mich nicht der veränderlichen Willkühr eines Menschen, sondern einem unabänderlichen festgesetzten Willen: und zwar, da das Gesez so ist, dafs ich selbst nach der Regel des Rechts es so geben müfste, meinem eigenen unveränderlichen Willen, den ich nothwendig haben müfste, wenn ich gerecht bin, und also überhaupt Rechte haben soll: meinen Willen, der meine Rechtsfähigkeit überhaupt bedingt; denn habe ich einen andern Willen, so wäre derselbe, da das Gesez der allein gerechte Wille ist, ungerecht, und ich wäre demnach, da nur derjenige Rechte hat, der selbst dem Rechtsgesetze sich unterwirft, völlig rechtlos. Weit entfernt demnach durch diese Unterwerfung meine Rechte zu verlieren, erhalte ich sie erst, indem ich erst durch sie äussere, dafs ich die Bedingung, unter welcher allein jemand Rechte hat, erfülle. Obgleich ich unterworfen bin, bleibe ich immer fort nur *meinem* Willen unterworfen. Mein Recht des Gerichts habe ich auf ein Mal für mein ganzes Leben, und für alle mögliche Fälle wirklich ausgeübt; und nur die Sorge, meine Rechtssprüche durch meine eigne physische Macht auszuführen, ist mir abgenommen.

Resultat. Nur an den nothwendigen und keiner Ausnahme fähigen Willen des Gesetzes kann man, vernünftiger Weise, seine Macht und sein Rechtsurtheil veräussern, keinesweges aber an einen freien, und in seinen Entschliessungen veränderlichen Willen eines Menschen. Nur das erste erfordert das Rechtsgesez;

nur

nur dies ist Bedingung aller Rechte. Das letztere ist nicht geradezu gegen das Gesez, weil das Recht nicht Pflicht ist, und man also seine Rechte gar wohl aufgeben darf; aber es folgt auch nicht aus dem Gesetze.

V.) Der aufgezeigte Widerspruch ist zum Theil, aber auch nur zum Theil gehoben. Dem sich unterwerfenden sollte Garantie für die künftige Sicherheit aller seiner Rechte geleistet werden, durch das *Gesez*. Aber was ist das Gesez? Ein Begriff. Wie soll es denn ins Leben eingeführt, wie soll dieser bloße Begriff in der Sinnenwelt realisiret werden? — Wir zeigen die Frage noch von einer andern Seite.

Jemanden die Gewähr leisten für die Sicherheit seiner Rechte heist: es sich unmöglich machen, dieselben anzugreifen, so dafs er von dieser Unmöglichkeit überzeugt seyn müsse. Nun soll bei der Unterwerfung dem Unterworfenen nicht nur die Sicherheit vor dem, welchem er sich unterworfen hat, sondern Sicherheit vor allen Personen, mit denen er jemals in Gemeinschaft kommen kann, garantirt werden; es soll also überhaupt unmöglich seyn, dafs seine Rechte verletzt werden, und er soll von dieser gänzlichen Unmöglichkeit vor der Unterwerfung vorher sich überzeugen können. Nun ist diese Unmöglichkeit allerdings im Willen des Gesetzes enthalten; aber es ist die weit höhere Erage: wie soll ihm denn nun wieder die Garantie geleistet werden, dafs das Gesez, und nur das Gesez herrschen werde?

Er soll vor dem Gesetze selbst sicher seyn; es mufs daher nie die Macht desselben gegen ihn gewendet werden, als in den durch das Gesez vorausbestimmten

ten Fällen. Er soll durch das Gesez vor allen andern sicher seyn: dasselbe muß also stets handeln, wo es zu handeln hat. Es muß nie ruhen, wo es geweckt wird.

Kurz: *Das Gesez muß, eine Macht seyn*: der Begriff des *Gesetzes*, aus dem lezten Theile unsrer Untersuchung, und der der *Uebermacht*, aus dem nächst vorhergegangenen müssen synthetisch vereinigt werden. Das Gesez selbst muß die Obergewalt, die Gbergewalt muß das Gesez seyn, beide Eins und eben dasselbe: und ich muß bei meiner Unterwerfung mich überzeugen können, daß es so ist; daß es völlig unmöglich sey, daß je eine Gewalt, ausser der des Gesetzes, sich gegen mich richte.

Unsere Aufgabe ist genau bestimmt. Es ist die Frage zu beantworten: *Wie wird das Gesez eine Macht?* Die Macht, die wir suchen, liegt nicht unmittelbar in der Natur, es ist keine mechanische Macht, wie sich dies oben gezeigt hat, und die Menschen haben allerdings die physische Kraft Ungerechtigkeiten auszuüben. Die zu suchende Macht müßte demnach eine solche seyn, die von einem Willen abhängt. Nun aber soll dieser Wille nicht frei, sondern nothwendig und unabänderlich durch das Gesez bestimmt seyn. Einen solchen Willen, als Willen eines Individuum, kann es nicht geben, so daß jeder andere auf die Rechtmässigkeit desselben sich immer sicher verlassen könnte. Es müßte daher etwa sich so verhalten, daß der zu suchende Wille nur da Macht hätte, wo er das Gesez wollte, und keine hätte, wo er es nicht wollte: und so ist unsre Aufgabe näher bestimmt die:

Einen

Einen Willen zu finden, der nur dann, dann aber auch unfehlbar eine Macht ist, wenn er das Gesez will.

Eine Uebermacht über ein freies Wesen könnte nur dadurch entstehen, daß *mehrere* freie Wesen sich vereinigten, denn es giebt in der Sinnenwelt nichts, das mächtiger sey, als ein freies Wesen; (eben darum, weil es frei ist, und seiner Kraft mit Besonnenheit eine zweckmässige Richtung geben kann) und nichts, das mächtiger sey, als der Einzelne, ausser Mehrere. Ihre Stärke würde demnach lediglich in ihrer Vereinigung bestehen. Nun soll ihre Macht davon abhängen, daß sie das Gesez, oder das Recht wollen. Ihre *Vereinigung* demnach, worauf ihre Macht beruht, müßte davon abhängen: das einzige Band dieser Vereinigung müßte das Wollen des Rechts seyn. Sobald sie das Unrecht wollten, müßte ihr Bund, und mit ihm ihre ganze Macht sich auflösen.

Das nun, daß durch das Wollen des Unrechts die Uebereinstimmung unterbrochen wird, ist bei jeder Vereinigung freier Wesen nothwendig der Fall. Eine Anzahl freier Wesen vereinigen sich, heißt: sie wollen mit einander leben. Aber sie können gar nicht bei einander bestehen, wenn nicht jeder seine Freiheit durch die Freiheit aller übrigen beschränkt. Wenn eine Million Menschen beisammen sind, so mag wohl jeder Einzelne für sich selbst so viel Freiheit wollen, als nur immer möglich ist. Aber man vereinige den Willen aller, in Einem Begriffe, als Einem Willen, so theilt derselbe die Summe der möglichen Freiheit zu gleichen Theilen, er geht darauf, daß alle mit einander frei seyen, daß daher die Freiheit eines jeden

be-

beschränkt sey durch die Freiheit aller übrigen *). Das Einzigmögliche daher, worüber ihr Wille sich vereinigt, ist das Recht: und da hier eine bestimmte Anzahl Menschen von bestimmten Neigungen, Beschäftigungen, u. s. f. bei einander sind, das Recht in *Anwendung auf sie*, d. h. ihr *positives Gesez*. So gewiß sie alle einig sind, so gewiß wollen sie das Gesez. Wenn auch nur Einer unterdrückt werden soll, so giebt dieser Eine seinen Willen gewiß nicht darein, und es sind nicht mehr alle einig.

Das, worüber sie übereinstimmen, ist ihr *positives*, die Grenzen der Rechte und Freiheiten eines jeden Einzelnen unter diesen Umständen bestimmendes Gesez, wurde behauptet. Den Willen dieses Gesetzes müssen sie nun nicht eben ausdrücklich äussern, noch ist es nöthig, etwa die Stimmen darüber zu sammeln, wodurch man denselben sehr unrein erhalten würde.

*) Rousseau's *volonté generale*, deren Unterschied von der *volonté de tous* keinesweges sogar ungreiflich ist. Alle Einzelnen wollen, jeder soviel als möglich, für sich behalten, und allen übrigen so wenig als möglich lassen; aber eben darum, weil dieser ihr Wille unter sich streitig ist, hebt das Widerstreitende sich gegenseitig auf, und das, was als letztes Resultat bleibt, ist, daß jeder haben solle, was ihm zukommt. Wenn zwei Leute im Handel mit einander begriffen sind, so mag man immer annehmen, daß jeder den andern bevortheilten wolle; da aber keiner von beiden der Bevortheilte seyn will, so vernichtet sich dieser Theil ihres Willens gegenseitig und ihr gemeinsamer Wille ist der, daß jeder erhalte, was Recht ist.

würde. Jeder, der ihre Anzahl, ihre Beschäftigungen, ihre ganze Lage kennt, kann ihnen sagen, worüber alle einstimmen. Ihr Gesez ist ihnen durch die Rechtsregel, und durch ihre bestimmte physische Lage gegeben, wie durch die zwey Faktoren das Produkt gegeben ist; jeder verständige kann dasselbe suchen. Der *Inhalt* des Gesetzes hängt schlechterdings nicht ab von der Willkühr, und der geringste Einfluß derselben darauf, macht es ungerecht, und trägt in die Verbindung den Saamen der Zwietracht, und den Grund ihrer künftigen Auflösung. Die *Form* des Gesetzes, seine verbindende Kraft aber erhält es nur durch die Einwilligung der Einzelnen, mit dieser bestimmten Volksmenge sich zu einem gemeinen Wesen zu vereinigen. Also — nur über Recht und Gesez sind alle einig; und wer mit allen einig ist, der will nothwendig Recht und Gesez. In einer solchen Verbindung sind nicht zwei Individuen anzutreffen, von denen der eine etwas anders wollte, als der andere. Sobald aber zwei Individuen in ihren Wollen uneinig sind, ist wenigstens einer von ihnen auch mit allen übrigen nicht einig, sein Wille ist ein individueller, und eben darum ein ungerechter Wille. Ist der Wille des andern, mit dem er in Rechtsstreit gerathen, übereinstimmend mit dem Willen der Gemeinde, so hat dieser nothwendig recht.

Es ist keine Frage, ob in einer solchen Verbindung der gerechte Wille, wenn er sich in Handlung sezte, nicht stets übermächtig seyn würde, über den ungerechten Willen, da der leztere stets nur der Wille eines Einzelnen, der erste aber der Wille der Gemeinde ist.

Es

Es ist nur die Frage, wie es einzurichten sey, daß dieser Wille der Gemeine stets thätig sey, und wirke, wo er zu wirken, und einen individuellen Willen zu unterdrücken hat; daß es sich sonach mit den physischen Kräften der Einzelnen gerade so verhalte, wie es sich mit dem Willen der Einzelnen bei Vereinigung derselben im Begriffe verhält, daß die einzelnen Kräfte gerade so mit der Kraft der Gemeine in Eine verschlungen werden, wie bei der synthetischen Vereinigung des Willens aller zu Einem Begriffe, der einzelne Wille mit dem Willen der Gemeine in Einen Willen verschlungen wird. Dies muß nothwendig und nach einer strengen Regel erfolgen, denn es soll ja jedem, der sich unterwirft, die ihn völlig überzeugende Garantie gegeben werden; die absolute Unmöglichkeit soll ihm dargethan werden, daß in der Verbindung irgend eine andere Macht gegen ihn thätig seyn werde, als die des Gesetzes, und daß jede andere durch das Gesetz sogleich werde zurückgedrängt werden — daß gar nicht etwa vom Zufalle, vom guten Willen eines andern, u. s. f. abhängen, sondern daß aus der Organisation des Ganzen erfolge, daß das Gesetz allemal sicher in Ausübung kommen müsse.

Die stärkste, und einzig hinreichende Garantie, die jeder Einzelne mit Recht fordern kann, ist die, daß die Existenz der Gesellschaft selbst an die Wirksamkeit des Gesetzes gebunden sey.

So ist es im *allgemeinen* schon der Natur der Sache nach. Wenn die Ungerechtigkeit allgemein würde; so müßte die Gesellschaft sich nothwendig auflösen, und dadurch zu Grunde gehen. Aber hier,
und

und da und dort einmal eine Strenge über die Schranken des Gesetzes hinaus, oder eine Unthätigkeit des Gesetzes, trennt nicht nothwendig die Verbindung. Dies wäre nun für den Einzelnen eine schlechte Garantie, daß zwar ihm für seine Person, und so auch andern Individuen wohl Gewalt geschehen könne, daß aber nie allen zugleich Unrecht geschehen werde.

Das Verhältniß müßte daher so seyn, daß aus jeder noch so geringfügig scheinenden Ungerechtigkeit gegen den Einzelnen nothwendig Ungerechtigkeit gegen alle erfolgte. Wie ist dies einzurichten? Das Gesetz soll nothwendig That seyn. Es wird ganz gewiß immer That seyn, wenn umgekehrt die *That Gesetz* ist, d. i. wenn alles, was in der Verbindung einmal, und von Einem geschehen darf, bloß dadurch, daß es von diesem, dieses Eine Mal geschieht, gesetzlich wird, und von allen geschehen darf, welche Lust dazu haben; wenn jede Handlung eines jeden ein allgemeingültiges Gesetz wirklich giebt. In einer solchen Verbindung trifft jede Ungerechtigkeit nothwendig alle; jede Vergehung ist ein öffentliches Unglück; was mir widerfahren durfte, darf von nun an jedem Einzelnen in der ganzen Gemeinde widerfahren, und wenn nur noch Einer sicher seyn soll, so muß es die erste Angelegenheit *aller* seyn, mich zu schützen, mir zu meinem Rechte zu verhelfen, und das Unrecht zu bestrafen. Es ist klar, daß diese Garantie hinreichend ist: daß, bei einer solchen Einrichtung, das Gesetz stets wirken, aber auch nie seine Grenze überschreiten wird; weil das Ueberschreiten derselben ja auch gesetzlich für alle würde.

Es

Es ist klar, daß derjenige, der in eine solche Verbindung tritt, seine Freiheit erhält, ob er sie gleich aufgibt, und dadurch sie erhält, daß er sie aufgibt, daß durch ihren Begriff alle Widersprüche gelöst, und durch ihre Realisation die Herrschaft des Rechts realisirt werde; daß jeder, der die Herrschaft des Rechts wolle, eine solche Verbindung nothwendig wollen müsse. — Daß daher durch den Begriff derselben der Umkreis unsrer Untersuchung geschlossen sey. Die nähere Analyse dieses Begriffs wird im dritten Kapitel unsrer Rechtslehre *vom gemeinen Wesen* vorgetragen werden.

Erstes Kapitel der Rechtslehre. Deduktion des Urrechts.

§. 9. *Auf welche Weise ein Urrecht sich denken lasse?*

Vom Rechten kann geredet werden nur unter der Bedingung, daß eine Person, als Person d. h. als Individuum gedacht, demnach auf andere Individuen bezogen werde, daß zwischen ihr und jenen, wenn auch nicht eine wirkliche Gesellschaft gesetzt, dennoch eine mögliche eingebildet werde. Das was zunächst und für die bloß spekulative Untersuchung Bedingungen der Persönlichkeit sind, wird zu Rechten lediglich dadurch, daß andere Wesen gedacht werden, die nach dem Rechtsgesetze dieselben nicht verletzen dürfen. Nun können freie Wesen gar nicht zusammen gedacht werden, ohne daß ihre Rechte einander gegenseitig einschränken, demnach, ohne daß der Umfang der Urrechte

rechte sich in den der Rechte in einem gemeinen Wesen verwandle. Es wäre mithin gar nicht möglich über die Rechte als Urrechte, d. h. ohne Rücksicht auf die durch die Rechte andrer nöthigen Beschränkungen, zu reflektiren. Dennoch muß eine solche Untersuchung der Rechte in einem gemeinen Wesen vorausgehen, und sie begründen. Es muß sonach von jener Beschränkung abstrahiret werden, wozu denn auch die freie Spekulation sich so leicht bequemt, daß sie diese Abstraktion sogar unwillkührlich macht, und nur erinnert werden muß, daß sie dieselbe gemacht hat. Von Seiten der Möglichkeit ist daher keine Schwierigkeit.

Nur ist zu erinnern, und wohl einzuschärfen, daß diese Abstraktion gemacht worden, das mithin der dadurch hervorgebrachte Begriff zwar ideale Möglichkeit (für das Denken), aber keine reelle Bedeutung hat. Vernachlässigt man diese Bemerkung, so erhält man eine lediglich formale Rechtslehre. — Es giebt keinen Stand der Urrechte, und keine Urrechte des Menschen. Wirklich hat er nur in der Gemeinschaft mit andern Rechte, wie er denn, nach den obigen höhern Principien, überhaupt nur in der Gemeinschaft mit andern gedacht werden kann. Ein Urrecht ist daher eine bloße *Fiktion*, aber sie muß, zum Behuf der Wissenschaft, nothwendig gemacht werden. Ferner ist klar, und hier nochmals zu erinnern, ohnerachtet es schon oftmals eingeschärft worden, daß nur insofern die Bedingungen der Persönlichkeit als Rechte zu denken sind, inwiefern sie in der Sinnenwelt erscheinen, und durch andere freie Wesen, als Kräfte in der Sinnenwelt, gestört werden könnten;

dafs es daher z. B. allerdings ein Recht der sinnlichen Selbsterhaltung, der Erhaltung meines Leibes, als eines solchen, keinesweges aber ein Recht frei zu *denken*, oder zu *wollen* geben könne; dafs man allerdings ein Zwangsrecht gegen denjenigen hat, der uns an unserm Leibe angreift, keinesweges aber gegen den, der uns etwa in den uns beruhigenden Ueberzeugungen stört, oder durch sein unmoralisches Betragen, uns ein Aergernifs giebt.

§. 10. *Definition des Urrechts.*

Jeder beschränke seine Freiheit, den Umfang seiner freien Handlungen durch den Begriff der Freiheit des andern, (so dafs auch der andere, als überhaupt frei, dabei bestehen könne), ist der Grundsatz aller Rechtsbeurtheilung. Der Begriff der Freiheit in der leztern Stelle, der, wie schon oben erinnert worden, nur formale Bedeutung hat, giebt den Begriff des Urrechts, desjenigen Rechts, das jeder Person, als einer solchen, absolut zukommen soll. Wir erörtern ihn jetzt genauer.

Dieser Begriff ist der *Qualität* nach ein Begriff von dem Vermögen, absolut erste Ursache zu seyn; der *Quantität* nach, hat das darunter begriffene gar keine Grenzen, sondern ist seiner Natur nach unendlich, weil die Rede nur überhaupt davon ist, dafs die Person frei seyn solle, nicht aber, in wie weit sie frei seyn solle. Die Quantität widerstreitet diesem Begriffe, so wie er hier als ein blos formaler aufgestellt ist. Der *Relation* nach ist von der Freiheit der Person nur insofern die Rede, inwiefern nach dem Rechtsgesetz der Um-

Umfang der freien Handlungen anderer dadurch beschränkt werden soll, weil diese die geforderte formale Freiheit unmöglich machen könnten; und hierdurch wird die Quantität der Untersuchung bestimmt. Es ist nur von einer *Kausalität* in der Sinnenwelt die Rede, als in welcher allein die Freiheit durch die Freiheit eingeschränkt werden kann. Endlich der *Modalität* nach hat dieser Begriff apodiktische Gültigkeit. Jede Person soll schlechthin frei seyn.

Das Urrecht ist daher das absolute Recht der Person, in der Sinnenwelt *nur Ursache* zu seyn. (schlechthin nie bewirktes.)

§. 11. *Analyse des Urrechts.*

Im Begriffe einer Wirkung, und zwar einer absoluten Wirkung, liegt folgendes beides. 1.) dafs die Qualität, und Quantität des Thuns durch die Ursache selbst vollkommen bestimmt sey. 2.) das aus dem Geseztseyn des ersten die Qualität und Quantität des Leidens im Objekte der Wirkung unmittelbar folge; so dafs man von jedem auf jedes andere übergehen, durch eins unmittelbar das andere bestimmen könne, nothwendig beide kenne, sobald man eins kennt.

Inwiefern die Person der absolute und letzte Grund des Begriffs ihrer Wirksamkeit, ihres Zwecksbegriffs ist, liegt die darinn sich äussernde Freiheit ausser den Grenzen der gegenwärtigen Untersuchung, denn sie tritt nie ein in die Sinnenwelt, und kann in ihr nicht gehemmt werden. Der Wille der Person tritt auf das Gebiet der Sinnenwelt lediglich, inwiefern er in der Bestimmung des Leibes ausgedrückt ist. Auf diesem

Gebiete ist daher der Leib eines freien Wesens anzusehen, als selbst der letzte Grund seiner Bestimmung, und das freie Wesen, als Erscheinung, ist identisch mit seinem Leibe. (Dieser ist Repräsentant des Ich in der Sinnenwelt: und, wo nur auf die Sinnenwelt gesehen wird, selbst das Ich. —) So urtheilen wir im gemeinen Leben immerfort. *Ich* war nicht da. *Er* hat *mich* gesehen. *Er* ist gebohren, gestorben, begraben u. s. f.

Daher

I.) Der Leib, als Person betrachtet, muß absolute und letzte Ursache seiner Bestimmung zur Wirklichkeit seyn. In welche Grenzen, und unter welche Gesetze der Leib durch seine eigne Organisation eingeschlossen seyn möge, thut hier nichts zur Sache, und kommt nicht mit in Rechnung. Was ihm nicht ursprünglich zukommt, das ist er nicht. Nur — alles, was in ihm physisch möglich ist, muß in ihm wirklich gemacht werden dürfen, wenn die Person will, und nur wenn sie will. Er muß durch eine äussere Ursache weder in Bewegung gesetzt, noch in seiner Bewegung gehemmt; es muß überhaupt gar nicht unmittelbar auf ihn gewirkt werden.

II.) Aus seiner Bewegung muß die dadurch mögliche Wirkung in der Sinnenwelt unfehlbar erfolgen. Nicht eben die dabei gedachte, und beabsichtigte. Denn wenn jemand die Natur der Dinge nicht wohl gekannt, seine thätige Kraft gegen ihr Vermögen der Trägheit nicht richtig genug berechnet hat, und darum etwas gegen seine Absicht erfolgt, so ist die Schuld sein eigen, und er hat über keinen ausser sich zu klagen.

gen. Aber die Sinnenwelt muß nur nicht durch eine fremde, ausser ihr liegende freie Kraft, seiner Einwirkung zuwider bestimmt werden, denn dadurch hörte er auf, freie Ursache zu seyn.

III.) Nun aber folgt ja die zweckmäßige Bestimmung des Leibes, um auf eine Sache zu wirken, erst auf die Erkenntniß, und aus der Erkenntniß der Sache, auf welche gewirkt werden soll; und das freie Wesen ist sonach zuletzt doch abhängig. Nun ist dies im Ganzen schon vorlängst zugestanden, und von der gegenwärtigen Untersuchung ausgeschlossen. Wirklichkeit und bestimmte Erkenntniß, bedingen einander wechselseitig, und füllen dieselbe Sphäre aus, wie oben erwiesen und erklärt worden. Ueber das Gegebeneseyn des Objekts hinaus kann man gar nicht wirken wollen; dies widerspricht dem Wesen der Vernunft: nur innerhalb der Sphäre desselben ist die Person frei.

Um dies näher zu bestimmen: es ist in dem Umfange des Gegebenen, und unter der Bedingung, daß etwas gegeben sey; frei, dasselbe zu lassen, wie es ist, oder es anders zu machen, und es so zu machen, wie es nach seinem Zweckbegriffe seyn soll. Es ist frei das Mannigfaltige ihm gegebene wechselseitig auf einander zu beziehen, durch einander zu bestimmen, an einander zu passen, und zu einem ihm zweckmäßigen Ganzen zusammen zu fügen. Fehlt eines dieser Stücke, so ist es nicht frei, und nicht lediglich von seinem Willen abhängig.

Hierzu wird nun erfordert, daß *alles so bleibe*, wie es durch das freie Wesen einmal erkannt, und in seinem Begriffe gesetzt worden ist; es sey nun durch das-

dasselbe besonders modificirt, oder nicht modificirt. Das nicht modificirte wird, wenn es nur durch das Vernunftwesen gedacht, und mit seiner Welt zusammengereiht worden ist, gerade dadurch, daß *es nicht modificirt* worden ist, ein modificirtes. Die Person hat es zu Folge ihres Zweckbegriffs von dem Ganzen, zu welchem dieses bestimmte Ding passen soll, nicht modificirt, weil es nur in dieser seiner natürlichen Gestalt dazu paßt, und würde es modificirt haben, wenn es dazu nicht gepaßt hätte; oder es hat seinen Zweck nach dieser Beschaffenheit des Dinges modificirt. Seine Enthaltung von einer gewissen Thätigkeit war selbst Thätigkeit, eine zweckmäßige Thätigkeit, mithin eine Modifikation, wenn gleich nicht dieses bestimmten Dinges, doch des Ganzen, zu welchem dieses Ding passen sollte.

Nun kann die Natur an sich, die unter mechanischen Gesetzen steht, sich nicht eigentlich verändern. Alle Veränderung widerstreitet ihrem Begriffe. Das was uns Veränderung der Natur durch sich selbst scheint, geschieht nach jenen unabänderlichen Gesetzen, und wäre für uns gar keine Veränderung, sondern etwas dauerndes, wenn wir jene Gesetze genug kennten. Wird nach ihnen etwas in unsrer auf unsre Zwecke berechneten Welt verändert, so ist das unsre eigne Schuld. Entweder, wir hätten auf die Fortdauer desselben nicht rechnen sollen, wenn die Gesetze, nach denen die Veränderung geschieht, uns zu übermächtig sind, oder wir hätten ihrer Wirkung durch Kunst, und Geschicklichkeit zuvorkommen sollen, wenn sie nicht übermächtig sind. Nur andere freie Wesen

Wesen könnten eine unvorherzusehende und nicht zu verhindernde Veränderung in unsrer Welt, d. i. in dem System desjenigen, was wir erkannt, und auf unsere Zwecke bezogen haben, hervorbringen; dann aber würde unsre freie Wirksamkeit gestört. — Die Person hat das Recht zu fordern, daß in dem ganzen Bezirk der ihr bekannten Welt alles bleibe, wie sie dasselbe erkannt hat, weil sie sich in ihrer Wirksamkeit, nach ihrer Erkenntniß richtet, und sogleich desorientirt, und in dem Laufe ihrer Kausalität aufgehalten wird, oder ganz andere Resultate, als die beabsichtigten, erfolgen sieht, sobald eine Veränderung darinn vorfällt.

(Es liegt hier der Grund alles Eigenthumsrechts, Der mir bekannte, und meinen Zwecken, sey es auch nur in Gedanken, unterworfenen Theil der Sinnenwelt ist *ursprünglich*, keinesweges *in der Gesellschaft*, als in welcher Rücksicht sich wohl noch nähere Bestimmungen finden dürften, mein Eigenthum. Niemand kann auf denselben einfließen, ohne die Freiheit meiner Wirksamkeit zu hemmen. *)

Es

*) Z. B. Man denke sich den isolirten Bewohner einer wüsten Insel, der sich von der Jagd in den Wäldern derselben nährt. Er hat die Wälder wachsen lassen, wie sie wollten; aber er kennt sie, und alle Bequemlichkeiten derselben für seine Jagd. Man kann die Bäume in seinen Wäldern nicht versetzen, oder sie niederwerfen, ohne ihm seine ganze erworbene Kenntniß unnütz zu machen, und zu rauben, ohne seinen Lauf in Verfolgung des Wildes aufzuhalten, und also die Erwerbung seines Unterhaltes ihm zu erschweren, oder unmöglich zu machen, mithin, ohne die Freiheit seiner Wirksamkeit zu stören.

Es ist sonach hier der alte Streit gehoben, ob das Eigenthumsrecht an einem Dinge lediglich durch die Formation desselben, oder ob es schon durch den Willen, dasselbe zu besitzen, begründet werde. Er ist gehoben durch die synthetische Vereinigung beider Meinungen, wie es in einem streng nach synthetischer Methode verfahrenen Systeme nicht anders kommen konnte; dadurch, dafs gezeigt wird, die blofse Unterordnung unter unsre Zwecke, ohne alle eigentliche Formation, sey doch immer eine Formation, weil sie eine freie Enthaltung von einer möglichen Thätigkeit, zu Folge eines Zwecks, voraussetzt; und die Formation, wird sich weiter unten zeigen, giebt ein Eigenthumsrecht, lediglich inwiefern dadurch etwas unsern Zwecken unterworfen wird, und unterworfen bleibt. Der letzte Grund des Eigenthums an ein Ding ist sonach die Unterwerfung desselben unter unsre Zwecke.)

IV.) Die Person will, dafs ihre Thätigkeit in der Sinnenwelt Ursache werde, heifst: sie will, dafs eine ihrem Begriffe vom Zwecke ihrer Thätigkeit entsprechende Wahrnehmung gegeben werde, und zwar, wie sich versteht, und oben deutlicher in das Licht gesetzt worden ist, in einem zukünftigen, dem Momente des Willens überhaupt, (nicht gerade unmittelbar,) folgenden Momente.

Es ist schon erinnert, dafs, wenn dies überhaupt möglich seyn soll, die Sachen in der Zukunft, d. i. nach der, entweder thätigen Einwirkung der Person, oder nach der zweckmäfsigen Unterlassung einer Thätigkeit, ungestört, und ihrem natürlichen Gange überlassen bleiben müssen, und dafs die Person durch jenen

nen Willen unmittelbar auch das letztere will. Davon aber wird hier abstrahirt.

Aber es ist ferner klar, dafs sie dann auch, um wahrnehmen zu können, und auf eine schon jezt gedachte Weise, nach einer ihr schon jezt bekannten Regel wahrnehmen zu können, die Fortdauer des gegenwärtigen Verhältnisses der Theile ihres Leibes zu einander, d. i. ihres Leibes selbst, und die Fortdauer des gegenwärtigen Verhältnisses desselben zum Wollenden, und Erkennenden nothwendig wollen müsse; bestimmter, dafs sie wollen müsse, dafs für sie ein zukünftiger Zustand sey, und dafs derselbe aus ihrem gegenwärtigen, nach der ihr bekannten Regel, auf welche sie in ihrer Wirksamkeit Rücksicht genommen, erfolge. — Demnach durch den Willen, und lediglich durch ihn, wird in dem gegenwärtigen Momente die Zukunft umfaßt; durch ihn ist der Begriff einer Zukunft überhaupt, als einer solchen, erst möglich; durch ihn wird sie nicht nur umfaßt, sondern auch bestimmt; es soll eine *solche* Zukunft seyn, und damit sie eine solche seyn könne, soll ich ein solcher seyn. Soll aber ich ein solcher seyn, so muß ich überhaupt *seyn* sollen.

(Es wird hier aus dem Wollen einer bestimmten Art der Existenz in der Zukunft, das Wollen einer Zukunft überhaupt, der Wunsch unsrer eignen Fortdauer, gefolgert; es wird behauptet, wir wollen — ursprünglich nach den Gesetzen der Vernunft, die hier denn auch mechanisch über uns herrschen, — fort dauern, nicht um der Fortdauer an sich, sondern um eines bestimmten Zustandes in der Fortdauer Willen; wir

wir betrachten die Fortdauer gar nicht als absoluten Zweck, sondern als Mittel zu irgend einem Zwecke. Das wird durch die Erfahrung offenbar bestätigt. Alle Menschen wünschen das Leben jedesmal, um irgend etwas, die edlern noch zu thun, die weniger edlen noch zu geniessen.)

Die Person will das angezeigte, so gewifs sie überhaupt will, irgend etwas will, was es auch seyn möge. Dieses bestimmte Wollen ist sonach Bedingung alles Wollens; die Realisirung desselben, d. i. die Erhaltung unsers gegenwärtigen Leibes, welches auf dem Gebiete des Naturrechts soviel heifst, als die Selbsterhaltung, ist Bedingung alles andern Handelns, und aller Aeusserung der Freiheit.

V.) Alles jezt deducirte zusammengefaßt, fordert die Person durch ihr Urrecht eine *fortdauernde Wechselwirkung zwischen ihrem Leibe und der Sinnenwelt, bestimmt und bestimmbar, lediglich durch ihren frei entworfenen Begriff von derselben*. Der aufgestellte Begriff einer absoluten Kausalität in der Sinnenwelt, und da dieser Begriff dem des Urrechts gleich war, der Begriff des Urrechts selbst, ist vollkommen erschöpft, und es kann in ihn nichts weiter gehören.

Das Urrecht ist sonach ein absolutes, und geschlossenes Ganzes; jede theilweise Verletzung desselben betrifft das Ganze, und fließt ein auf das Ganze. Wird nun ja eine Eintheilung in diesem Begriffe beliebt, so könnte es keine andere seyn, als die, welche im Begriffe der Kausalität selbst liegt, und welche wir schon oben aufgestellt haben. Es läge sonach im Urrechte

1.) das

1.) das Recht auf die Fortdauer der absoluten Freiheit und Unantastbarkeit des Leibes (d. i., dafs auf ihn unmittelbar gar nicht eingewirkt würde.)

2.) das Recht auf die Fortdauer unsers freien Einflusses in die gesammte Sinnenwelt.

Ein besonderes Recht der Selbsterhaltung giebt es nicht; denn dafs der Gebrauch des Körpers als eines Werkzeuges, oder der Sachen als Mittel in einem gewissen Falle, unmittelbar die Sicherung der Fortdauer unsers Leibes, als eines solchen, zum Zwecke haben, ist zufällig. Auch wenn wir einen geringern Zweck hätten, dürfte man unsre Freiheit nicht stören, denn man darf sie überhaupt nicht stören.

Aber dafs unser gesammtes Urrecht nicht bloß für den gegenwärtigen Augenblick gelte, sondern dafs es so weit in die Zukunft hinaus gehe, als wir dieselbe nur umfassen können, mit unserm Geiste, und in unsern Planen; dafs daher in ihm das Recht, unsere gesammten Rechte für alle Zukunft zu sichern, unmittelbar und natürlich liege, ist nicht aus der Acht zu lassen.

Das Urrecht läuft in sich selbst zurück, wird ein sich selbst berechtigendes, sich selbst als Recht constituirendes, d. i. ein *absolutes Recht*; und hierinn liegt denn der Beweis, dafs der Umkreis unsrer Untersuchung über dasselbe vollendet ist, da eine vollständige Synthesis zum Vorschein kommt. Ich habe das Recht, die Ausübung meiner Rechte auf alle Zukunft hinaus, soweit ich mich setze, zu wollen, weil ich diese Rechte habe; und ich habe diese Rechte, weil ich das Recht habe sie zu wollen. Das Recht,
freie

freie Ursache zu seyn und der Begriff eines absoluten Willens sind dasselbe. Wer die Freiheit des Willens läugnet, der muß consequenter Weise auch die Realität des Rechtsbegriffs läugnen, wie es z. B. bei *Spinoza* der Fall ist, bei welchem das Recht, bloß das Vermögen des *bestimmten* durch das All beschränkten Individuum bedeutet.

§. 12. *Uebergang zur Untersuchung des Zwangsrechts durch die Idee eines Gleichgewichts des Rechts.*

Ein Zwangsrecht soll, nach dem obigen, begründet werden durch eine Verletzung des Urrechts, d. h. dadurch, daß ein freies Wesen den Umfang seiner freien Handlungen soweit ausdehnt, daß dadurch eines andern freien Wesens Rechte verletzt werden. Nun aber ist ja der Verletzende auch frei, und hat ein Recht frei zu seyn. Es kommt ihm zu das Urrecht, und das ist ja aufgestellttermasssen unendlich. Doch soll es möglich seyn, daß er durch den freien Gebrauch desselben eines andern Rechte verletze. Das Urrecht muß daher doch eine durch das Rechtsgesetz bestimmte Quantität haben, wenn durch den Gebrauch desselben die Verletzung eines Rechts möglich seyn soll; und die Beantwortung der Frage: in welchem Falle ist ein Recht verletzt, und tritt dieser Verletzung zu Folge ein Zwangsrecht ein, hängt ab von der Beantwortung einer andern: welche Quantität der Freiheit ist jedem durch das Rechtsgesetz bestimmt?

Deutlicher: wenn irgend ein Gebrauch der Freiheit *widerrechtlich* ist, und dadurch zum Zwange berechtigt, so muß der *rechtliche* Gebrauch derselben,

ben, d. i. des Urrechts, in bestimmte Grenzen eingeschlossen seyn; und man kann den widerrechtlichen Gebrauch der Freiheit nicht angeben, ohne den rechtlichen zu kennen; beide sind nur durch Gegensatz bestimmbar. Wenn diese Grenzen sich angeben lassen, und ein jeder sich innerhalb derselben hält, so tritt kein Zwangsrecht ein; es ist da ein allen gleiches Recht, oder das Gleichgewicht des Rechts, und die Bedingungen dieses Gleichgewichts haben wir vor allen Dingen aufzustellen, zur Vorbereitung, Begründung, zu einem Regulativ für die folgende Untersuchung vom Zwangsrechte; denn das Zwangsrecht tritt nur da ein, wo das Gleichgewicht des Rechts verletzt worden ist: und um das erstere zu bestimmen, muß man das letztere kennen.

I.) Alles Rechtsverhältniß ist bestimmt durch den Satz: jeder beschränke seine Freiheit durch die Möglichkeit der Freiheit des andern. — Was zum Freiseyn überhaupt, und an sich gehöre, ist jezt erörtert. Durch ein solches unendliches Freiseyn, wie das beschriebene, würde die Freiheit aller, ausser Eines einzigen, aufgehoben, und sie selbst sogar ihrer physischen Existenz nach vernichtet, und das Rechtsgesetz würde demnach sich selbst widersprechen. Dieser Widerspruch löset sich sogleich, wenn man daran denkt, daß das Rechtsgesetz nicht etwa nur an den Einen, mit Ausnahme des andern, sich richte, sondern daß es für alle freie Wesen, ohne Ausnahme gelte. Wenn A. seine Freiheit beschränken soll, so daß B. neben ihm auch frei seyn könne, so soll umgekehrt B. auch die seinige so beschränken, daß A. neben

neben ihm frei seyn könne, daß auch für ihn eine Sphäre der freien Wirksamkeit übrig bleibe. — Der Satz wird noch bestimmter, wenn man daran denkt, daß die Selbstbeschränkung des A. durch die Möglichkeit der Freiheit des B. lediglich unter der Bedingung Statt finde, daß B. seine Freiheit gleichfalls beschränke, und daß das Gesetz wegfalle, und gänzlich unanwendbar sey, wenn dies nicht geschieht. Die Selbstbeschränkung beider ist gegenseitig durch einander, vors erste nur *formaliter* (daß sie überhaupt, und als solche Statt finde) *bedingt*. Sie findet für keinen von beiden Statt, wenn sie nicht für alle beide Statt findet. Dies geht hervor aus der Natur der Sache, und ist aus dem obigen zur Gnüge bekannt; aber es bleibt beim Allgemeinen, ist ein leerer Begriff, und gar keiner Anwendung fähig. — Wenn einer den andern sagt: thue das nicht, es stört meine Freiheit; warum sollte der andere ihm nicht antworten: und es stört die meinige, es zu unterlassen?

Es ist sonach die Frage zu beantworten: *inwie-*
weit soll denn jeder das Quantum seiner freien Handlungen, um der Freiheit des andern Willen beschränken; wie weit geht die Freiheit, die jeder sich vorbehalten darf, und deren Schonung durch den andern ihm darüber entscheidet, ob derselbe überhaupt Rechte habe, oder nicht; wieweit geht dagegen diejenige, die er dem andern, in seinem Begriffe von ihm, zugestehen, und in seinen Handlungen schonen muß; und aus deren Schonung der andere entscheidet, ob er überhaupt Rechte habe oder nicht?

Das Rechtsverhältniß überhaupt ist durch nichts bestimmt, als durch das aufgestellte Rechtsgesetz.

Ueber

Ueber die aufgeworfene Frage könnte daher nur aus jenem Gesetze entschieden werden. Aber dasselbe ist aufgestelltermaassen nur formal, und bestimmt keine Quantität. Es setzt blos das *Dass*, keinesweges aber das *Inwieweit*. Das ganze Gesetz ist sonach entweder überhaupt nicht anwendbar, und führt lediglich auf ein leeres Gedankenspiel mit Begriffen, oder es muss aus dem erstern das letztere folgen, und durch das Setzen des erstern das letztere zugleich mit gesetzt seyn.

Beides ist zugleich gesetzt, heisst: durch den blossen Begriff von der Freiheit eines Wesens ausser mir, wird mir zugleich die Quantität der Beschränkung vorgeschrieben, die ich mir aufzulegen habe. — Es ist ganz klar, dass die Antwort so ausfallen musste, wenn eine Anwendung unsers Begriffs möglich seyn sollte: es ist nur etwas schwieriger zu sagen, was der aufgestellte Satz eigentlich heissen möge, und wie, und warum er wahr seyn möge. Wir analysiren ihn zuvörderst. Es liegen in ihm folgende drei.

a.) Die wirkliche, nicht etwa blos problematisch als möglich gedachte Selbstbeschränkung eines freien Wesens ist bedingt durch die Erkenntniss eines bestimmten freien Wesens ausser ihm. Wer eine solche Erkenntniss nicht hat, kann sich nicht beschränken; und das mögliche Wesen, das ich nicht kenne, verbindet mich nicht zur Selbstbeschränkung.

Wenn, wie es bei Deduktion des Urrechts geschieht, eine Person in der Sinnenwelt isolirt gedacht wird, so hat sie *so lange*, als sie keine Person ausser ihr kennt, das Recht, ihre Freiheit soweit auszudehnen

nen, als sie kann und will, und, wenn es ihr beliebt, die ganze Sinnenwelt für sich in Besitz zu nehmen. Ihr Recht ist wirklich (wenn das Unrecht nur überhaupt ein *wirkliches* Recht seyn könnte) unendlich, denn die Bedingung unter der dasselbe beschränkt seyn müßte, fällt weg.

b.) Die Selbstbeschränkung eines freien Wesens ist durch die Erkenntniß eines andern freien Wesens ausser ihm, ohne weiteres, auch vollkommen bestimmt. Sie ist dadurch zunächst *gesetzt*, welches ohne Widerrede zugegeben werden möchte. Jeder, so gewiß er sich dem Rechtsgesetze unterwirft, muß seine Freiheit durch die Freiheit des andern beschränken: sobald er einen freien ausser sich erkennt. Von dem Augenblicke daher, da derjenige, den wir als isolirt gesetzt haben, ein freies Wesen ausser sich erkennt, hat er nicht mehr bloß und lediglich auf die Möglichkeit *seiner* Freiheit, sondern auch auf die Freiheit des andern zu sehen. Weiter aber wird behauptet: seine Selbstbeschränkung sey dadurch *bestimmt*, bloß und lediglich durch diese Erkenntniß sey die Grenze vorgeschrieben, wieweit diese Beschränkung gehen müsse.

c.) Meine Freiheit wird auf jedem Fall durch die Freiheit des andern nur unter der Bedingung beschränkt, daß er selbst die seinige durch den Begriff der meinen beschränke. Ausserdem ist er rechtlos. Soll daher aus meiner Erkenntniß des andern ein Rechtsverhältniß erfolgen, so muß die Erkenntniß, und die dadurch geschehene Beschränkung der Freiheit gegenseitig seyn. Also — alles Rechtsverhältniß zwischen bestimmten Personen ist *bedingt* durch ihre wechselsei-

tige

tige Anerkennung durch einander, durch dieselbe aber auch vollkommen *bestimmt*.

II.) Wir wenden diesen Saz an auf die einzelnen unter ihm enthaltenen Fälle; zuörderst auf das Recht der fortdauernden Freiheit des Leibes.

So wie ein vernünftiges Wesen einen für die Darstellung der Vernunft in der Sinnenwelt artikulirten Leib, der Mensch einen menschlichen Leib, erblickt, muß es, laut des obigen, denselben als den Leib eines vernünftigen Wesens, und das Wesen, das ihm dadurch dargestellt wird, als ein vernünftiges Wesen setzen. So wie es diesen Leib setzt, bestimmt es ihn eben dadurch als ein gewisses Quantum der Materie im Raume, das diesen Raum erfüllt, und in ihm undurchdringlich ist.

Nun ist der Leib eines vernünftigen Wesens, zu Folge des Urrechts, nothwendig frei, und unantastbar. Der erkennende müßte daher, zu Folge seiner Erkenntniß, seine Freiheit nothwendig beschränken auf eine Wirksamkeit ausserhalb dieses Leibes, und ausserhalb des Raums in der Sinnenwelt, den er einnimmt. Er kann jenen Leib nicht setzen, als eine Sache, auf die er willkührlich einwirken, sie seinen Zwecken unterwerfen, und dadurch in Besiz nehmen könnte, sondern als etwas, das die Sphäre seiner Wirksamkeit beschränkt. Dieselbe kann sich allenthalben hin erstrecken, nur nicht dahin, wo dieser Körper ist. So wie ich ihn erblickt, und für das, was er ist, erkannt habe, habe ich etwas die Sphäre meines Wirkens in der Sinnenwelt beschränkendes erkannt. Ich
K bin

bin mit meiner Wirksamkeit von dem Raume ausgeschlossen, den derselbe jedesmal einnimmt.

Da jedoch diese Selbstbeschränkung davon abhängt, daß der andere gleichfalls mich erblicke, und mich so setze, wie ich ihn gesetzt habe, welches an sich nothwendig ist; ferner daß der andere durch diese Erkenntniß gleichfalls seine Freiheit beschränke, so wie ich die meinige beschränkt habe; so ist meine Beschränkung, und das Recht des andern nur *problematisch*, und es läßt sich nicht entscheiden, ob beides Statt finde, oder nicht.

III.) So wie ich den Leib des Wesens ausser mir setze, als absolut frei in seiner Selbstbestimmung zur Wirksamkeit, und das Wesen, das durch ihn dargestellt wird, als freie Ursache in der Sinnenwelt, muß ich nothwendig setzen, daß dieses Wesen wolle, daß irgend ein Effekt in der Sinnenwelt seinem Begriffe correspondire, daß es demnach irgend einige Objekte in der Sinnenwelt seinen Zwecken unterworfen habe, zu Folge des Begriffs vom Urrechte. Er, wenn er mich erblickt, muß das gleiche von mir annehmen.

Diese den besondern Zwecken eines jeden unterworfenen Objekte, müßten uns beiden gegenseitig unverlezt seyn, wenn wir sie wüßten. Aber da diese Sache in dem Bewußtseyn eines jeden bleibt, und in der Sinnenwelt sich nicht offenbart, so sind die Objekte des Rechts, und der Beschränkung *problematisch*.

Die Objekte des Rechts sind *problematisch*, aber nicht nur sie, sondern das Recht überhaupt ist *problematisch*, es ist ungewiß, und hängt von einer nicht bekannten Bedingung ab, ob beide gegenseitig Rechte auf

auf einander haben. Ich bin nur unter der Voraussetzung verbunden, die Objekte, die der andere seinen Zwecken untergeordnet hat, zu schonen, inwiefern er die, welche ich den meinigen untergeordnet, schon. Nun kann er gar nicht zeigen, ob er sie schon, oder nicht, ehe er sie kennt; und ich eben so wenig, ob ich die seinen Zwecken unterworfenen schon, ehe ich sie kenne. Durch diese obwaltende Unwissenheit ist also auch sogar die Möglichkeit aufgehoben, und als rechtsfähige Wesen gegen einander zu bewähren.

(Nicht nur dies, ob beide gesonnen sind, jeder des andern Eigenthum zu schonen, ist problematisch; sondern sogar dies, ob sie gesonnen sind, die Freiheit und Unverletzlichkeit ihrer Leiber gegenseitig zu respektiren. Es ist daher überhaupt kein wirkliches Rechtsverhältniß zwischen beiden; alles ist, und bleibt problematisch.)

Wir haben schon oben eingesehen, daß, sobald das Zwangsrecht eintrete, Menschen, ohne Verabredung, nicht länger ruhig neben einander leben können. Hier finden wir, daß diese Unmöglichkeit noch früher, vor allem Zwangsrechte, bei der Begründung alles gegenseitigen Rechts überhaupt eintritt, wie wir sogleich näher einsehen werden. Nämlich

IV.) Diese Ungewissheit kann nicht bleiben, wenn ein rechtliches Beisammenstehen beider nach einer Regel, die dasselbe sichere, — nicht etwa durch einen bloßen Zufall, der eintreffen könnte, und auch nicht, — möglich seyn soll. Denn keiner von beiden kann von nun an etwas, das er seinen Zwecken nicht schon unterworfen hat, denselben unterwerfen, und es dadurch

in Besiz nehmen, ohne zu fürchten, daß es der ihm bekannt gewordene andere schon in Besiz genommen, und er demnach durch seine Besiznehmung in die Rechte desselben einen Eingriff thue. Ia, keiner von beiden kann von dem Augenblicke der gegenseitigen Bekanntschaft an, auch nur seines bisherigen Besizes sicher seyn, weil es immer möglich ist, daß der andere denselben in Besiz nehme, in der Voraussetzung, er habe noch keinen Besitzer, und es dann dem dadurch beschädigten unmöglich seyn würde, seinen Besiz zu erweisen; der auch allerdings *unrechtmässig*, wie wohl *redlich*, seyn kann, indem der andere ja noch früher die Sache seinen Zwecken untergeordnet haben könnte. Wie soll nun die Sache entschieden werden? Beide Theile selbst können es nicht allemal wissen, welcher von beiden früher sich der streitigen Sache bemächtigt habe; oder wenn sie es wissen könnten, so beruht dieser Entscheidungsgrund auf dem Gewissen eines jeden, und ist zu äusserm Rechte gar nicht beständig. Es entsteht zwischen ihnen ein Rechtsstreit, der nicht zu entscheiden ist, und ein Streit der physischen Kräfte, der nur mit der physischen Vernichtung, oder der gänzlichen Vertreibung eines von beiden, sich enden kann. — Nur durch einen Zufall, wenn es sich nemlich etwa so fügte, daß nie in einem ein Gelust entstünde nach dem, was der andere für sich behalten will, könnten sie rechtlich und in Friede beisammen leben. Aber von einem solchen Zufalle können sie nicht alles ihr Recht, und ihre Sicherheit abhängen lassen.

Es ist, wenn diese Unwissenheit nicht gehoben wird

wird, unmöglich, daß zwischen beiden ein rechtliches Verhältniß entstehe.

Es ist problematisch, welches die Objekte des Rechts, und der Verbindlichkeit sind. Es ist eben darum problematisch, ob überhaupt auf ein Recht zu zählen sey, und ob eine Verbindlichkeit Statt fände. Wer das Recht will, muß nothwendig wollen, daß dieser, alles Recht unmöglich machende Zustand aufgehoben werde. Das Rechtsgesetz will das Recht. Es will daher nothwendig, daß dieser Zustand aufgehoben werde. Es giebt mithin ein Recht, auf seine Aufhebung zu dringen. Wer ihn nicht aufheben will, der äussert allein dadurch, daß er das Recht nicht wolle, und dem Rechtsgesetze sich nicht unterwerfe; wird sonach rechtslos, und berechtigt zu einem unendlichen Zwange.

V.) Aber *wie* soll diese Unwissenheit gehoben werden? *daß* jede Person ihren Zwecken etwas unterworfen habe, und unterworfen haben müsse, liegt im Begriffe einer Person, als einer freien Ursache in der Sinnenwelt, wie oben dargethan worden. Demnach muß zuvörderst jede Person, sobald ihr die Existenz einer Person ausser ihr bekannt wird, ihren Besitz überhaupt beschränken auf ein *endliches Quantum* der Sinnenwelt. Wollte sie die ganze Sinnenwelt ihren Zwecken ausschliessend unterordnen, so könnte die Freiheit des ihr nun wohl bekannten Andern nicht dabei bestehen; aber sie soll dabei bestehen können; mithin ist sie rechtlich verbunden, dem andern etwas, als Objekt seiner freien Wirksamkeit, übrig zu lassen. *Welches* bestimmte Quantum aber jeder gewählt habe, oder wählen wolle, hängt ab von seiner Freiheit.

Ferner

Ferner kann jeder nur selbst wissen, was er gewählt habe, da die Sache im Bewußtseyn verbleibt, und in der Sinnenwelt sich nicht äussert. So müßten demnach beide einander sagen, was jeder ausschliessend für sich besitzen wolle, weil dies das einzige Mittel ist, die Ungewißheit zu heben, die zu Folge des Rechtsgesetzes gehoben werden soll. Jeder ist rechtlich verbunden, sich darüber *innerlich zu bestimmen*, und der andere hat das Recht, den unentschlossenen zu zwingen, einen festen Entschluß zu fassen; denn so lange die Unentschlossenheit fort dauert, findet weder Recht, noch Sicherheit Statt. Jeder ist ferner rechtlich verbunden, sich darüber *äusserlich zu erklären*; und der andere hat das Recht, ihn zu dieser Erklärung, *zur Deklaration seines Besitzes*, zu zwingen, weil ohne sie gleichfalls weder Recht noch Sicherheit Statt findet.

Sonach ist alles rechtliche Verhältniß, zwischen bestimmten Personen überhaupt, durch die gegenseitige Deklaration dessen, was sie ausschliessend besitzen wollen, bedingt, und wird lediglich dadurch möglich.

VI.) Die deklarierten Ansprüche beider, vertragen sich entweder mit einander, oder sie sind im Widerstreit; das erstere, wenn keiner besitzen zu wollen deklariert, was der andere für sich behalten will; das letztere, wenn beide Ansprüche auf dieselbe Sache machen. Im ersten Falle sind sie schon einig, im letzten Falle kann ihr Streit, durch Rechtsgründe, gar nicht entschieden werden. Nicht etwa aus der frühern Besitznehmung; denn diese kann keiner von beiden darthun, und sie ist sonach nicht rechtsbeständig für äusseres Recht. Das, was vor diesem Gerichtshofe das
Recht

Recht des Besitzes begründet, die Deklaration des Willens, etwas zu besitzen, ist auf beiden Seiten gleich; es ist sonach auf beiden Seiten das gleiche Recht,

Entweder, beide müssen sich mit einander vergleichen, so daß jeder an seiner Seite von seinen Forderungen nachlasse, bis ihre Ansprüche nicht mehr in Widerstreit sind, und sie sich sonach in dem zuerst gesetzten Falle der Einstimmigkeit befinden. — Doch hat keiner das Recht, den andern zum Vergleiche, und zum Nachgeben zu zwingen; denn daraus, daß der andere über diese bestimmten Gegenstände nicht nachgeben will, folgt nicht, daß er sich dem Rechtsgesetze überhaupt nicht unterwerfen wolle. Er hat einen bestimmten Besiz gewählt, und denselben deklariret, und sonach seine Verbindlichkeit gegen das Rechtsgesetz erfüllt. Er will sich ihm, seiner Angabe nach, auch ferner unterwerfen, wenn ich ihm nur lassen will, was er verlangt; er will sich nur meinem Willen, gerade dies zu besitzen, nicht unterwerfen, und dieser mein Wille ist ein partikulärer, individueller Wille, nicht aber der, uns beiden gemeinschaftlich seyn sollende, Wille des Rechtsgesetzes, welches darüber, welchem von uns beiden der streitige Gegenstand zu eigen werden solle, nichts entscheidet.

Oder, wenn sie sich nicht vergleichen können, so würde, da das streitige Recht von beiden Seiten gleich ist, ein unauflöslicher Rechtsstreit, und aus ihm ein Krieg entstehen, der sich nur mit dem Untergange eines von beiden enden könnte. Da nun ein solcher Krieg, so wie aller Krieg, absolut widerrechtlich ist, müssen sie, damit er nicht entstehe, die Entscheidung ihres

ihres Streits einem dritten übergeben, ihm ohne Vorbehalt ihr Rechtsurtheil, über den gegenwärtigen Fall, und die Garantie seiner Entscheidung, für die Zukunft, überlassen, also ihr Recht zu urtheilen, und ihre physische Macht ihm unterwerfen: — das heisst nach dem obigen, sie müssen sich mit einander an ein gemeines Wesen anschliessen. Hierauf, dass nemlich der andere, entweder sich gutwillig füge, oder sich zugleich mit ihm an ein gemeines Wesen anschliesse, — nicht dass er das eine oder das andere thue, sondern dass er Eins von beiden wähle, — hat jeder das Zwangsrecht, weil ausserdem kein rechtliches Verhältniss zwischen beiden entstehen würde, welches doch zu Folge des Rechtsgesetzes entstehen soll.

VII.) Sind nun beide, als welcher Fall allein hieher gehört, (denn von dem Eigenthumsvertrage im Staate wird tiefer unten geredet werden,) entweder gleich zu Anfänge einig gewesen, oder sind sie es durch Vergleich geworden; und man nimmt an, dass jeder nun rechtlich zu eigen besitze, was ihm zu Folge dieser gegenseitigen nicht streitigen Deklaration zukommt, worauf gründet sich denn nun ihr Eigenthumsrecht an die *bestimmten* Objekte, die durch die Theilung jedem zufallen? Offenbar lediglich darauf, dass ihr Wille nicht streitig, sondern übereinstimmend war; dass darauf, was dem Einen zukommt, der andere Verzicht gethan hat. Dadurch, dass der Eine sagt: *nur* dies soll mein seyn, sagt er, mittelst der Beschränkung durch Gegensatz, zugleich: das ausgeschlossene mag dein seyn, und so umgekehrt der andere. Also ihr Eigenthumsrecht, d. i. das Recht des

des ausschliessenden Besitzes wird vollendet *durch die gegenseitige Anerkennung*, ist durch sie bedingt, und findet ohne diese Bedingung nicht Statt. Alles Eigenthum gründet sich auf die Vereinigung des Willens mehrerer zu Einem Willen.

Ich bin ausgeschlossen von dem Besitze eines bestimmten Objekts, nicht durch den Willen des andern, sondern lediglich durch meinen eignen freien Willen. Hätte ich nicht selbst mich ausgeschlossen, so wäre ich es nicht. Aber überhaupt von etwas ausschliessen muß ich mich, zu Folge des Rechtsgesetzes. Und so mußte es denn allerdings kommen, wenn jeder ursprünglich auf die ganze Sinnenwelt überhaupt das Eigenthumsrecht hat, aber es nicht wirklich behalten, und doch, bei diesem Verluste, frei seyn und bleiben soll.

Um unsre Meinung deutlicher zu machen, setzen wir noch folgendes hinzu.

1.) Durch blofse Subordination, unter meine Zwecke, erhalte ich nur in dem eingebildeten Zustande des Urrechts einen Besiz; ich erhalte ihn dadurch nur, als für *mich selbst gültig*; aber es war zu erwarten, daß ich nicht mit mir selbst rechten, nicht mir selbst einen Besitz streitig machen werde, — es versteht sich, inwiefern ich auf dem Gebiete des Naturrechts mich blos als Person betrachte. Vor dem Gerichtshofe des Sittengesetzes ist es freilich ein anderes; da wird der Mensch gleichsam mit sich selbst entzweiet, und geht mit sich selbst ins Gericht.

Doch mußte jener Saz aufgestellt werden, weil der Wille etwas zu besitzen, die *erste und oberste Bedin-*

dingung des Eigenthums ist; nur nicht die *einzig*e, sondern sie muß durch eine andere erst weiter bestimmt werden. Sobald der Mensch in Verbindung mit andern gesetzt wird, ist sein Besiz rechtlich, lediglich inwiefern er durch den andern anerkannt wird; und dadurch erst erhält er eine äussere *gemeinsame*, vor der Hand nur ihm, und dem anerkennenden, gemeinsame Gültigkeit. Dadurch wird der *Besiz* erst ein *Eigenthum*, d. i. etwas individuelles. Ein Individuum ist nur dadurch möglich, dafs es von einem andern Individuum unterschieden wird; mithin etwas individuelles nur dadurch, dafs es von einem andern individuellen unterschieden wird. Ich kann mich nicht als Individuum denken, ohne ein anderes Individuum mir entgegensetzen: eben so kann ich nichts als mein Eigenthum denken, ohne zugleich etwas als das Eigenthum eines andern zu denken; so von seiner Seite der andere. Alles Eigenthum gründet sich auf wechselseitige *Anerkennung*, und diese ist bedingt, durch *gegenseitige Deklaration*.

2.) Das Eigenthum eines *bestimmten* Gegenstandes, — nicht etwa, dafs überhaupt etwas zu eigen besessen werden könne, — gilt sonach nur für diejenigen, die dieses Eigenthumsrecht unter sich anerkannt haben; und nicht weiter. Es ist immer möglich, und nicht gegen das Recht, dafs über dasjenige, was durch den andern, oder durch einige andere, mir zuerkannt worden, das ganze übrige Menschengeschlecht Streit mit mir erhebe, und es abermals mit mir theilen wolle. Es giebt daher gar kein sicheres, und zu äusserm Rechte durchaus beständiges Eigenthum, als dasjenige,
was

was von dem ganzen menschlichen Geschlechte anerkannt ist. Dieser Anerkennung sich zu versichern, scheint eine ungeheure Aufgabe, und dennoch ist sie leicht zu lösen, und ist in der Wirklichkeit durch die gegenwärtige Verfassung der Menschen, längst gelöst. Jedem, der in einem gemeinen Wesen lebt, anerkennt und garantirt sein Eigenthum das gemeine Wesen, also jeder Einzelne Bürger, der mit im Bunde steht. Diesem, dem Staate, anerkennen sein Eigenthum, d. i. das Eigenthum aller Einzelnen Bürger in demselben überhaupt, die mit ihm im Raume grenzenden Staaten. Das Eigenthum dieser anerkennen wieder die angrenzenden, u. s. f. Gesezt also die entfernten Staaten haben das Eigenthum des Staates, in welchem *ich* lebe, und dadurch mittelbar das meinige, nicht anerkannt, so haben sie doch das Eigenthum, der zunächst an sie grenzenden Staaten, anerkannt. Sie und ihre Bürger können das Gebiet des meinigen nicht betreten, ohne durch die zwischen liegenden hindurch zu gehen, und sich den freien Gebrauch derselben zuzueignen, und das dürfen sie nicht, zu Folge ihrer Anerkennung; und so ist denn, da die Erde ein absolutes geschlossenes und zusammenhängendes Ganzes ist, durch die unmittelbare gegenseitige Anerkennung der benachbarten Staaten durch einander, mittelbar alles Eigenthum anerkannt, das auf der Erde ist. — Im Kriege hört freylich alles Rechtsverhältniß auf; und das Eigenthum aller Einzelnen in den Krieg führenden Staaten wird unsicher; aber der Zustand des Kriegs ist auch kein rechtlicher Zustand.

VIII.) Wenn durch diese übereinstimmende Deklaration einiges unbestimmt bleibt, wie zu erwarten ist,

ist, da beide unmöglich die ganze Sinnenwelt, zu einer Theilung unter sich, umfassen können, so ist dies keins von beiden Eigenthum (*res neutrius*). Es bedarf hierüber keiner besondern Deklaration; alles, was in der Deklaration beider nicht mit einbegriffen ist, ist von ihr ausgeschlossen, und wird durch das Ausgeschlossenenseyn von dem bestimmten ein unbestimmtes, wenn es auch etwa zur Zeit der gegenseitigen Deklaration beiden noch unbekannt, und erst hinterher entdeckt würde. Diese für sie herrenlose Sache (*res neutrius*) kann gar wohl der Besiz eines Dritten, und von ihm seinen Zwecken untergeordnet seyn; da sie aber nichts von einem Dritten, sondern nur beide von einander wissen, so können sie auf diesen unbekannten, und blos möglichen Dritten, keine Rücksicht nehmen.

Es kann späterhin dem einen oder dem andern einfallen, etwas von diesem unbestimmten seinen Zwecken unterzuordnen, und es dadurch in Besiz zu nehmen. Da es nicht unter das von ihm anerkannte Eigenthum des andern gehört, so scheint er zu dieser Besiznehmung, zu Folge seines Urrechts, das völlige Recht zu haben. Aber wenn nun der andere, der aus den gleichen Gründen das gleiche Recht hat, denselben Gegenstand gleichfals in Besiz nähme, wer sollte über das abermals streitige Recht entscheiden? Es müßte sonach, damit ein solcher Rechtsstreit gar nicht entstünde, über diese Erweiterung des Besizes, gleichfals Deklaration und Anerkennung Statt finden, wie über den ersten Besiz. Diese zweite Deklaration, und Anerkennung, und die möglicher Weise folgenden sind eben den Schwierigkeiten unterworfen, wie die

die erstere; beide können dasselbe besitzen wollen, und beide haben das gleiche Recht es zu wollen. Es kann über dieses problematische Recht beider noch immer ein nicht auflösender Rechtsstreit, und ein Krieg entstehen, der sich nur mit dem Untergange eines von beiden, oder beider, endigen kann. Das zwischen ihnen errichtete Rechtsverhältniß ist sonach noch immer nicht bestimmt, und vollendet, und es ist noch kein dauernder Friedenszustand zwischen ihnen eingeführt.

Aus diesem Grunde nun kann jene Unbestimmtheit nicht bleiben, und sie können ihr ganzes Recht, und ihre künftige Sicherheit nicht von dem neuen Zufalle abhängen lassen, daß keiner begehre, was der andere haben will, oder daß sie sich jedesmal in der Güte vergleichen. Es muß daher, gleich in der ersten Vereinigung beider, zu einem rechtlichen Verhältnisse, über das Recht der künftigen Zueignung, etwas bestimmtes festgesetzt werden.

Es ist nicht etwa blos rathsam, und dienlich, daß dies geschehe, sondern es *muß* zu Folge des Rechtsgesetzes schlechthin geschehen, weil ausserdem zwischen ihnen kein vollständiges, und sicheres Rechtsverhältniß errichtet, kein beständiger Friede geschlossen wäre. Jeder hat sonach das Recht, den andern, zur Zustimmung zu irgend einer, für beide geltenden, Regel, über die künftige Zueignung zu zwingen.

Was könnte das für eine Regel seyn? Durch die *Deklaration* wird das zu eigen gemachte besondere Objekt bestimmt; durch die *Anerkennung* erhält der Eigenthümer die zum Eigenthumsrechte erforderliche Zu-

stim-

stimmung des andern. Die letztere kann der Deklaration vorhergehen, d. h. sie kann im Momente der friedlichen Vereinigung von beiden Seiten für einmal auf immer geschehen. Die Deklaration der künftigen Besiznehmung aber kann in dem Momente der ersten Vereinigung nicht geschehen; denn dann wäre es eine gegenwärtige Besiznehmung, und keine künftige; die Objekte wären schon bestimmt, nicht aber unbestimmt, und erst in der Zukunft bestimmbar. Es müßte sonach im Voraus die Anerkennung nicht des bestimmten, sondern des bestimmbaren geschehen, d. h. sie müßten sich gegenseitig verbinden, daß jeder jeden deklarirten Besiz des andern in der Region des bis jetzt unbestimmten, ohne weiteres, als das Eigenthum desselben anerkennen wolle.

Zu Folge dieses Vertrages würde derjenige von beiden, welcher nur zuerst deklariret lediglich durch diese Deklaration, das volle Eigenthumsrecht erhalten, da der andere durch den Vertrag schon im Voraus verbunden ist, seine Einwilligung zu geben. Mithin tritt hier zuerst, und zwar lediglich zu Folge der freiwilligen, jedoch rechtlich nothwendigen, Verabredung, der Rechtsgrund aus der Priorität der Zeit ein; und die Rechtsformel: *Qui prior tempore, potior jure*, die bisher keine Rechtsbeständigkeit vor dem äussern Gerichtshofe hatte, wird begründet. Eine andere Rechtsformel: eine herrenlose Sache fällt dem anheim, der sich ihrer zuerst bemächtigt (*res nullius cedit primo occupanti*), wird hier genauer bestimmt, und eingeschränkt. Es giebt keine absolute herrenlose Sache, rechtsbeständig für äusseres Recht. Nur durch

durch gegenseitige Deklaration, und das Ausgeschlossenseyn von ihr, entsteht eine herrenlose Sache für die beiden contrahirenden (*res neutrius*), die nur problematisch *res nullius* ist, bis ein Eigenthümer dazu sich meldet. (Sie ist lediglich *res neutrius per declarationem*; diese *cedit, ex pacto, primo occupanti et declaranti*.)

Die Möglichkeit, daß ein unauflöslicher Rechtsstreit entstehe, ist noch nicht gehoben, und das rechtliche Verhältniß ist noch nicht durchgängig gesichert, wenn es nicht so einzurichten ist, daß die Deklaration, so schnell als möglich, auf die Besiznehmung, auf die Erkenntniß des Objekts, und den Entschluß, es für mich zu behalten, folge. Denn wie, wenn gleich, nachdem ich den Gegenstand in Besiz genommen, der andere, den ich aufsuche, um ihm diese Besiznehmung zu deklariren, kömmt, denselben Gegenstand in Besiz nimmt, und nun geht, um mir seine Besiznehmung zu deklariren? Wessen ist das Eigenthum? Der Rechtsstreit dürfte oft sogar vor dem eigenen Bewußtseyn beider, vor dem Gerichtshofe des äussern Rechts aber gewiß unauflöslich seyn, weil keiner beweisen kann, daß er der erste war. Beide wären sonach, aller angewandten Sorgfalt ohngeachtet, abermals in Gefahr, im Krieg mit einander verwickelt zu werden.

Besiznehmung, und Deklaration müssen sonach syhthetisch vereinigt werden; oder strenger, das occupirte Objekt muß bei der Occupation so bestimmt werden, daß der andere dasselbe nicht erkennen könne, ohne zugleich die geschehene Occupation zu erkennen. Das Objekt selbst muß deklariren: also, es müssen
 Zei-

Zeichen der geschehenen Besiznehmung zwischen beiden verabredet werden. Dies, gerade dies ist nothwendig, wenn alle fernere Möglichkeit des Rechtsstreites verhütet werden soll; es giebt daher ein Zwangsrecht den andern dazu anzuhalten. — Diese Zeichen sind Zeichen lediglich, inwiefern sie zwischen beiden verabredet, und dazu gemacht worden sind. Es können daher seyn, welche es wollen. Das natürlichste bei dem Eigenthum an Grund und Boden, ist die Absonderung desselben, von dem übrigen Lande, durch Zäune, und Graben. Den unvernünftigen Thieren wird es unmöglich gemacht, ein solches Grundstück zu betreten; vernünftige Wesen werden dadurch erinnert, daß sie ihr Vermögen, es zu betreten, nicht brauchen sollen.

IX.) Die Aufgebung des Eigenthums (*derelictio dominii*) betreffend, über welche hier gleichfalls ein Rechtsstreit entstehen könnte, ist sogleich klar, daß das erste Eigenthum, das, Kraft der Deklaration und Anerkennung, Eigenthümliche, nur durch die Deklaration, daß der Eigenthümer es nicht länger besitzen wolle, aufgegeben werden könne, und daß, was auch übrigens geschehen möge, jeder immerfort annehmen müsse, der andere wolle fort besitzen, was er sich einmal zugeeignet, so lange er nicht die Aufgebung des Willens ausdrücklich erklärt hat. Soweit der Grund reicht, soweit das begründete: nun ist lediglich die Deklaration der Grund dieses Eigenthums, mithin kann es nicht wegfallen, die Deklaration falle dann weg. Aber diese fällt nur durch die entgegengesetzte Deklaration weg. Das aufgegebene Eigenthum wird dadurch

herren.

herrenlos für beide, und steht unter der oben angezeigten Rechtsregel der herrenlose Gegenstände. — Was das nachher erworbene Eigenthum, (*dominium acquisitum*) betrifft, so wird dies erlangt, zu Folge des verabredeten Zeichens des Eigenthums, und fällt weg, so wie dieses Zeichen wegfällt, zu Folge der Regel: das begründete geht nicht weiter als der Grund geht. — Man könnte sagen, nachdem der andere das Zeichen einmal erblickt hat, weiß er, daß das bezeichnete zugeeignet ist. Der Eigenthümer kann nun das Zeichen wegnehmen, um nichts überflüssiges zu unterhalten; oder dasselbe veraltet, und verschwindet vielleicht von selbst. Aber eben daran liegt es, daß dem andern nie nachgewiesen werden kann, er habe das Zeichen des Eigenthums wirklich erblickt. Er kann ja überhaupt nicht zu dem Gegenstande gekommen seyn; oder, wenn er dazu gekommen wäre, kann er ja auf das Zeichen des Eigenthums, da die Sache ihn nicht interessirte, nicht geachtet haben. Das Zeichen ist also nie etwas überflüssiges, sondern der nothwendig fortdauernde Rechtsgrund; und wenn der Eigenthümer dasselbe wegnimmt, oder es zu Grunde gehen läßt, so ist er anzusehen, als ein solcher, der sein Eigenthumsrecht aufgegeben hat.

X.) Dadurch, daß beide den aufgezeigten, und bestimmten Vertrag über das Eigenthum schliessen, beweisen sie einander gegenseitig, daß sie sich dem Rechtsgesetze unterwerfen, wenn derselbe lediglich zu Folge dieses Gesetzes geschlossen werden kann: daß sie demnach Wesen sind, welche Rechte haben. Also erhält, mittelst dieses Vertrags zugleich auch

L

die

die Unverletzlichkeit, und Unantastbarkeit ihrer Leiber, die vorher problematisch blieb, ihre Sanktion, und wird ein kategorisches Recht. Es bedarf, wie sich versteht, dazu keiner besondern Verabredung; denn das *Inwieweit* ist hierbei nicht streitig, sondern durch die bloße Erkenntniß gegeben. Ueber das *dafs*, welches vorher problematisch war, ist jetzt durch die Schließung des Vertrags entschieden. Unsere Betrachtung ist in sich selbst zurückgelaufen; das vorher problematische Erste, ist jetzt durch den bloßen Gang derselben kategorisch geworden, sie ist mithin vollkommen erschöpft.

Beide Wesen sind jetzt in Rücksicht der Schranken ihrer freien Handlungen, in Beziehung aufeinander, vollkommen bestimmt, und für einander gegenseitig gleichsam constituirt. Jedes hat seinen bestimmten Standpunkt in der Sinnenwelt; und sie können gar nicht in Rechtsstreit gerathen, wenn beide auf demselben sich halten. Es ist ein Gleichgewicht des Rechts zwischen ihnen errichtet.

XI.) Der synthetisch aufgestellte Satz, daß durch das an sich nur formale Rechtsgesetz, auch materiell der Umfang der Rechte eines jeden bestimmt werden möge, hat sich durch die allgemeine Anwendbarkeit bewährt. Durch die bloße Erkenntniß eines freien Wesens wird mir unmittelbar mein Rechtsverhältniß mit demselben bestimmt, d. i. es wird gesetzt, als nothwendig zu bestimmend: es wird durch das Rechtsgesetz die absolute Aufgabe gegeben, es entweder frei zu bestimmen, oder es durch den Staat bestimmen zu lassen.

Wir haben sonach die wichtigste Frage einer
Rechts-

Rechtslehre, als einer reellen Wissenschaft, beantwortet: wie läßt ein bloß formales Rechtsgesetz sich auf bestimmte Gegenstände anwenden.

Zweites Kapitel der Rechtslehre.

Ueber das Zwangsrecht.

§. 13.

Unsere ganze Argumentation in der Deduktion eines Gleichgewichts des Rechts dreht sich in einem Zirkel; wenn man auf diesen reflektirt, so wird der rechtliche Zustand, dessen Möglichkeit dadurch gezeigt werden sollte, abermals unmöglich; und der Rechtsbegriff erscheint noch immer als leer, und ohne alle Anwendung.

Es war den vernünftigen Wesen, die wir gesetzt haben, als einander gegenseitig erkennend, jedem von seiner Seite problematisch, ob er auf Sicherheit seiner Rechte vor dem andern rechnen könne, und ob dem zu Folge derselbe Rechte habe; oder ob er mit physischer Gewalt, aus seinem Wirkungskreise zu vertreiben sey. Der Zweifel soll dadurch gelös't seyn, daß sie den Umfang ihrer Rechte beide bestimmt, und gegenseitig anerkannt haben; denn es soll daraus klar hervorgehen, daß sie sich dem Rechtsgesetze unterwerfen.

Aber weit gefehlt, daß die gegenseitige Sicherheit beider darauf beruhe, daß sie nur einen rechtlichen Zustand unter sich verabreden, beruht sie vielmehr darauf, daß sie, in allen künftigen freien Hand-

lungen, sich nach dieser Verabredung richten. Mithin wird in dieser Verabredung vorausgesetzt das Vertrauen eines jeden auf den andern, daß derselbe sein Wort, nicht etwa nur hier, und da wo es ihm gut dünke, halten, sondern daß er es sich zum unverbrüchlichen Gesetze machen werde. Nun könnte er dasselbe gar nicht als ein solches, das er halten wolle, geben, noch kann er in der Zukunft es wirklich halten, ausser, zu Folge des Willens, daß ein rechtliches Verhältniß zwischen ihnen Statt finde, mithin zu Folge seiner Unterwerfung unter das Gesez.

Demnach — das, was die Rechtlichkeit, und Rechtsfähigkeit des andern, seine Unterwerfung unter das Gesez, beweisen soll, beweis't nur, inwiefern das zu erweisende schon vorausgesetzt wird, und hat gar keine Gültigkeit, noch Bedeutung, wenn es nicht vorausgesetzt wird.

Die Schärfe der ganzen folgenden Untersuchung hängt davon ab, daß dieser Punkt streng genommen werde. Die Sicherheit beider soll nicht von einem Zufalle, sondern von einer, der mechanischen gleichenden, Nothwendigkeit abhängen, von welcher eine Ausnahme gar nicht möglich sey. Eine solche Sicherheit findet nur unter der Bedingung Statt, daß für beide das Rechtsgesez das unverbrüchliche Gesez ihres Willens sey, und wenn beide nicht gegenseitig diese Ueberzeugung von einander fassen können, so sichert sie keine Verabredung, denn diese hat nur unter Bedingung jener Unterwerfung des Willens unter das Rechtsgesez Effekt. Es sind mehrere Gründe möglich, die sie bewegen können, sich in Verabredung einzulassen ohne daß sie selbst in der

Stunde

Stunde der Verabredung den Willen haben, ihr Wort zu halten. — Oder, beide können es in der Stunde der Verabredung redlich meinen, und im Herzen entschlossen seyn, rechtlich mit einander zu leben; aber hinterher durch die Gewohnheit des Friedens verleitet, und sicher gemacht, der Furcht entledigt, die wohl auch Antheil haben konnte, an dem gütlichen Vergleiche, und der Schwäche des Nachbars ganz sicher, kann einer von beiden, oder beide, anderes Sinnes werden. Sobald einer sich dieses als möglich denkt, kann er keinen Augenblick mehr ruhig, sondern muß stets auf seiner Hut, stets zum Kriege gerüstet seyn, und setzt dadurch den andern, der es vielleicht noch redlich meint, in die gleiche Lage, und theilt ihm sein Mistrauen mit. Jeder erhält schon dadurch das Recht dem andern den Frieden aufzukündigen, und sich seiner zu entledigen, denn die Möglichkeit des Beisammenstehens der Freiheit beider ist aufgehoben. Ihr Vertrag ist völlig vernichtet, da das, worauf er sich gründete, das gegenseitige Vertrauen, aufgehoben ist.

Resultat. Die Möglichkeit des Rechtsverhältnisses zwischen Personen auf dem Gebiete des Naturrechts ist durch gegenseitige Treue und Glauben bedingt. Gegenseitige Treue und Glauben aber ist von dem Rechtsgesetze nicht abhängig; sie läßt sich nicht erzwingen, noch giebt es ein Recht, sie zu erzwingen. Es läßt sich nicht erzwingen, daß jemand innerlich Glauben an meine Redlichkeit habe, weil dies sich nicht äussert, mithin ausser der Sphäre des Naturrechts liegt. Aber selbst dazu, daß jemand sein Mistrauen gegen mich nicht äussere, kann ich ihn nicht zwingen. Denn
wenn

wenn er denn doch Mistrauen hat, so würde ich ihn durch einen solchen Zwang nöthigen, die ganze Sorge für seine Sicherheit, mithin seine ganze Freiheit, und alle seine Rechte aufzugeben; ich würde ihn dadurch meinem willkührlichen Rechtsurtheile, und meiner Macht unterwerfen, d. h. ihn unterjochen, wozu niemand das Recht hat.

§. 14. *Das Princip aller Zwangsgesetze.*

Sobald Treue, und Glauben zwischen Personen, die mit einander leben, verloren gegangen, ist gegenseitige Sicherheit und alles rechtliche Verhältniß zwischen ihnen unmöglich geworden, wie wir gesehen haben. Von dem Ungrunde des gegenseitigen Mistrauens können die Parthieen nicht überzeugt werden, indem eine solche Ueberzeugung nur auf einen befestigten, und vor aller Nachgiebigkeit, und Schwachheit gänzlich gesicherten guten Willen aufgebaut werden könnte; ein Glaube, den kaum jemand in sich selbst, geschweige denn in einen andern setzen kann. — Treue und Glaube können, so wie sie einmal verloren gegangen sind, nicht wieder hergestellt werden; denn entweder die unsichere Lage beider dauert fort, das Mistrauen theilt sich gegenseitig mit, und vermehrt sich durch die Vorsicht, die jeder den andern anwenden sieht; oder es bricht ein Krieg zwischen beiden aus, der nie ein rechtlicher Zustand ist, und in welchem immerfort gegenseitig beide Grund genug finden werden, an der rechtlichen Gesinnung der andern Parthey zu zweifeln.

Nun ist es keinen von beiden um den guten Willen des andern an sich, seiner Form nach, zu thun.
Jeder

Jeder steht in dieser Absicht vor dem Richterstuhle seines eigenen Gewissens. Nur um der Folgen, um das Materiale des Willens ist es ihnen zu thun. Jeder will, und hat das Recht zu wollen, daß von der Seite des andern nur diejenigen Handlungen erfolgen, welche erfolgen würden, wenn derselbe einen durchgängig guten Willen hätte; ob dieser Wille nun wirklich da sey, oder nicht, davon ist nicht die Frage. Jeder hat nur auf die *Legalität* des andern, keinesweges auf seine *Moralität* Anspruch.

Nun aber kann nicht, und soll nicht, eine solche Veranstaltung getroffen werden, nach welcher die Handlungen, die nicht geschehen sollen, durch mechanische Naturgewalt zurückgehalten würden; dies ist theils unmöglich, weil der Mensch frei ist, und eben darum jeder Naturgewalt widerstehen, und sie überwinden kann; theils ist es widerrechtlich, weil dadurch der Mensch, auf dem Gebiete des Rechtsbegriffs, zu einer bloßen Maschine gemacht, und die Freiheit seines Willens für nichts gerechnet würde. Die zu treffende Veranstaltung müßte sonach *an den Willen selbst* sich richten; diesen vermögen und nöthigen, sich durch sich selbst zu bestimmen, nichts zu wollen, als was mit der gesetzmäßigen Freiheit bestehen kann. — Es ist leicht einzusehen, daß die Antwort so ausfallen mußte; es ist nur etwas schwerer zu begreifen, wie dies möglich seyn werde,

Das freie Wesen setzt sich selbst mit absoluter Freiheit Zwecke. Es will, weil es will, und das Wollen eines Objekts ist selbst der letzte Grund dieses Willens. So, und nicht anders, haben wir oben das freie We-

Wesen bestimmt, und so muß es bestimmt bleiben: wird es anders gefast, so geht die Ichheit verloren.

Wenn es nun so eingerichtet werden könnte; daß aus dem Wollen jedes unrechtmäßigen Zwecks nothwendig, und nach einem stets wirksamen Gesetze, das Gegentheil des beabsichtigten erfolgte, so würde jeder rechtswidrige Wille sich selbst vernichten. Gerade darum, weil man etwas wollte, könnte man es nicht wollen; jeder unrechtmäßige Wille würde der Grund seiner eignen Vernichtung, so wie der Wille überhaupt der letzte Grund seiner selbst ist.

Es war nothwendig, diesen Satz in seiner ganzen synthetischen Strenge aufzustellen, da auf ihn alle Zwangsgesetze, oder Strafgesetze, (die ganze peinliche Gesetzgebung) sich gründen. Wir analysiren jetzt diesen Begriff, um ihn deutlicher zu machen.

Das freie Wesen setzt sich einen Zweck. Er heiße A. Nun ist es zwar wohl möglich, daß dieses A. bezogen werde, als Mittel auf andere Zwecke, diese wieder als Mittel auf andere u. s. f. Aber man steige auf so weit man will, so muß man endlich doch einen absoluten Zweck annehmen, welcher gewollt wird, schlechthin, weil er gewollt wird. Alle mögliche Mittelzwecke verhalten sich zu ihm, als Theile des absoluten Totalzwecks, und sind sonach selbst als absolute Zwecke anzusehen. — A. wird gewollt, heißt: es wird gefordert, daß etwas dem Begriff von A. correspondirendes, in der Wahrnehmung als existirend, gegeben werde. Der Begriff der reellen Existenz des A. das Wollen, daß A. existire, ist sonach die Triebfeder des Willens A. So gewiß gegenwärtig A. begehrt wird,

wird, und der Wunsch seiner Existenz der vorherrschende Wunsch ist; so gewiss wird das Gegentheil von A. verabscheut, und es ist gegenwärtig das am meisten gefürchtete Uebel.

Wenn nun die Person vorhersähe, dafs aus ihrer Wirksamkeit, A. zu realisiren, nothwendig das Gegentheil von A. erfolgen werde, so könnte sie A. nicht realisiren wollen, eben darum, weil sie die Existenz von A. wünscht, oder begehrt, und sonach das Gegentheil davon verabscheut; sie könnte A. nicht wollen, gerade darum, weil sie es will; und unsere Aufgabe wäre gelö't. Die stärkste jetzt eben herrschende Begierde gäbe das Gegengewicht, und der Wille vernichtete sich selbst. Er würde durch sich selbst in seinen Grenzen, gehalten, und gebunden.

Wenn demnach eine mit mechanischer Nothwendigkeit wirkende Veranstaltung getroffen werden könnte, durch welche aus jeder rechtswidrigen Handlung das Gegentheil ihres Zwecks erfolgte, so würde, durch eine solche Veranstaltung, der Wille genöthigt, nur das rechtmässige zu wollen; durch diese Anstalt würde, nach verlornen Treue und Glauben, die Sicherheit wieder hergestellt, und der gute Wille für die äussere Realisation des Rechts entbehrlich gemacht, indem der böse, und nach fremden Sachen begierige Wille gerade durch seine eigne unrechtmässige Begier, zu dem gleichen Zwecke geleitet würde. Eine Veranstaltung, wie die beschriebene, heisst ein Zwangsgesetz.

Es ist überhaupt ein Recht vorhanden, eine solche Anstalt zu treffen. Denn gegenseitige rechtliche Freiheit und Sicherheit sollen herrschen, zu Folge des
Rechts

Rechtsgesetzes. Treue und Glauben, mittelst deren Freiheit und Sicherheit auch herrschen könnten, lassen sich nicht nach einem Gesetze hervorbringen, so daß man auf sie sicher rechnen könnte; jener Zweck muß also durch dasjenige realisiert werden, durch welches allein er nach einer Regel realisiert werden kann: und dies ist allein das Zwangsgesetz. Mithin liegt die Aufgabe, eine solche Anstalt zu errichten, im Rechtsgesetze.

Endlich, die Freiheit des guten Willens bleibt durch dieses Zwangsgesetz unangetastet, und in ihrer ganzen Würde. So gewiß jemand nur das rechtmäßige, um der bloßen Rechtmäßigkeit Willen will, entsteht in ihm gar kein Gelust nach dem unrechtmäßigen. Nun aber ist, wie wir gesehen haben, das Gesetz lediglich auf diesen Gelust berechnet; bedient sich nur seiner als Triebfeder, und wendet sich an den Willen lediglich mittelst dieses Gelustes. Nur durch ihn giebt man gleichsam dem Gesetze etwas hin, wobei es uns fassen und halten könne. In allen Fällen daher, wo kein Gelust vorhanden ist, wirkt es nicht, und, ist, in Absicht des Willens, völlig aufgehoben; es wird kein Motiv, weil die Rechtlichkeit schon durch ein anderes Motiv hervorgebracht ist. Dem Gerechten ist kein äusseres Gesetz gegeben; er ist von demselben ganz befreit, und durch seinen eignen guten Willen davon befreit.

Aber, — die zweite mögliche Rücksicht eines Zwangsgesetzes, — es kann Schaden zugefügt werden, ohne den Willen zu schaden, durch Nachlässigkeit und Unbedachtsamkeit. Hierauf hat das beschrie-

ne Zwangsgesetz, das auf den Willen zu schaden, oder vielmehr, auf den Willen, durch den Schaden des andern seinen Vortheil zu befördern, sich gründet, an ihn sich richtet, und, wie in einer andern Absicht so eben gezeigt worden, wegfällt, wenn ein solcher Wille nicht da ist, keinen Einfluss, und bietet dagegen keinen Schutz dar. Nun aber ist ein, aus Unbedachtsamkeit zugefügter Verlust, für den Beschädigten, derselbe, als der aus bösem Willen zugefügte, und die mögliche Befürchtung desselben versetzt in die gleiche Unsicherheit, und Aengstlichkeit, als die, absichtlicher feindseliger Anschläge. Mithin ist, durch die beschriebene Veranstaltung, die Sicherheit noch nicht genug begründet. Auch gegen die Unbedachtsamkeit müssen Anstalten getroffen werden.

Alle Unachtsamkeit reducirt sich darauf, daß der Mensch überhaupt gar keinen Willen hat, in Fällen wo er nothwendig einen haben sollte, und wo, so gewiß er für ein vernünftiges und freies Wesen genommen ist, darauf gerechnet worden, daß er einen haben werde. Er hat gar keinen Begriff von seinem Handeln sich entworfen, sondern mechanisch, und so wie das Ohngefähr ihn trieb, gehandelt. Dies verhindert, in Sicherheit neben ihm zu leben; und macht ihn zu einem Naturprodukte, welches man zur Ruhe, und Unthätigkeit bringen müßte, aber doch weder kann, weil er doch auch freien Willen hat, noch darf, weil seine Freiheit im Ganzen respektirt werden muß. — Der Mensch soll, damit Sicherheit neben ihm möglich sey, die Aeusserungen seiner physischen Kraft, durch einen freien Willen, auf einen bedachten Zweck hin-

hinleiten: und in Beziehung auf die Freiheit des andern läßt sich folgende Regel für denselben festsetzen:

Er muß gerade soviel Sorge tragen, daß er die Rechte des andern nicht verletze, als er Sorge trägt, daß die seinigen nicht verletzt werden. Der Beweis der Gültigkeit dieser Regel ist folgender: der mir durch das Gesetz aufgebene letzte Endzweck, ist gegenseitige Sicherheit. In ihm liegt der Zweck, daß die Rechte des andern durch mich unbeschädigt bleiben eben so, und in dem gleichen Grade, als der, daß die meinigen vor ihm unbeschädigt bleiben; und so lange sie nicht beide auf gleiche Weise Zwecke meines Willens sind, so lange ist mein Wille unrechtlich, und ich bin unfähig, zu einem sichern, friedlichen Verhältnisse.

Es ist die Frage, wie es einzurichten sey, um jemanden dahin zu bringen, daß er Willen habe, wo er ihn haben soll, oder — wie wir durch die aufgestellte Regel den Satz näher bestimmt haben, — daß er für die Sicherheit des andern vor ihm die gleiche Sorge trage, als er für seine eigne Sicherheit vor dem andern Sorge trägt.

Wir sehen zuvörderst auf die erstere Formel, gerade, weil sie die schwerere ist, und darum die Untersuchung am interessantesten macht: wie hat man es einzurichten, um in jemanden einen Willen hervorzu-
bringen?

Was überhaupt keinen Willen hat, wäre kein freies und vernünftiges Wesen, welches der Voraussetzung widerspricht. Die Personen, die wir uns hier denken, haben Willen, auch ist die bestimmte Rich-
tung

tung ihres Willens bekannt; sie haben die Objekte erklärt, die sie, durch ihren Willen, ihren Zwecken unterworfen haben (ihr Eigenthum.) Aus diesem ganz gewiss vorhandenen Willen, müßte der mangelnde, doch aber für die Möglichkeit der gegenseitigen Sicherheit erforderliche Wille, durch die zu treffende Anstalt erzeugt werden, d. h. die Befriedigung des Willens, den sie haben, müßte dadurch bedingt werden, daß sie den andern Willen haben, den sie haben sollen, und vielleicht nicht haben möchten. — Ich habe ganz gewiss A. zum Zwecke. Nun müßte ich wenn ich in einem rechtlichen Verhältnisse leben soll, auch noch den Zweck B. haben, und, daß ich diesen immer haben werde, ist zweifelhaft. Aber das Wollen desselben wird, bei mir sicher hervorgebracht, wenn es zur Bedingung der Erreichung des Zwecks A. gemacht wird. Wider meinen guten Willen bin ich dann genöthigt B. zu wollen, da ohne dies A., welches ich will, unmöglich würde. A. ist der Zweck: meine eignen Rechte zu behaupten; B. der: die des andern nicht zu beschädigen. Wenn nun, durch ein, mit mechanischer Nothwendigkeit herrschendes Zwangsgesetz, jede Beschädigung der Rechte des andern, Beschädigung der meinigen wird, so werde ich für die Sicherheit der letztern dieselbe Sorge tragen, welche ich für die Sicherheit der meinigen trage, da durch die getroffene Veranstaltung, die Sicherheit des andern vor mir, meine eigne Sicherheit wird. Kurz, jeder Verlust, der durch meine Unbesonnenheit dem andern erwachsen ist, muß mir selbst zugefügt werden.

Noch diese Vergleichung. Im ersten Falle schweifte der Wille über seine Grenzen hinaus; er
gieng

gieng auf das, was dem andern ausschliessend zukommt, aber als auf etwas, das er zu seinem eignen Vorthelle verwenden wollte. Gerade dieser Ausschweifung desselben, bediente sich das Gesez, um ihn in seine Schranken zurückzutreiben. — Im lezten Falle gieng er nicht weit genug, nemlich er richtete sich überhaupt nicht auf das, was dem andern angehört, wie er doch sollte. Das Gesez bedient sich der rechtmässigen Sorge, die er für die Erhaltung des seinigen trägt, um ihn dahin zu bringen, dafs er die gehörigen Grenzen ausfülle. Die Sorge für seine eigne Sicherheit, hat also, unter der Leitung des Zwangsgesetzes, den entgegensezten Effekt, d. i. sie hat jedesmal den Effekt, den sie haben soll, um das Gleichgewicht des Rechts zu erhalten. Der Begriff eines Zwangsgesetzes, welches darauf geht, diese Gleichheit der Rechte aller zu sichern, ist daher vollkommen erschöpft.

§. 15. *Ueber die Errichtung eines Zwangsgesetzes.*

Das Zwangsgesez soll so wirken, dafs aus jeder Verletzung des Rechts, für den Verletzenden unausbleiblich, und mit mechanischer Nothwendigkeit, so dafs er es ganz sicher voraussehen könne, die gleiche Verletzung seines eignen Rechts unausbleiblich erfolge. Es fragt sich, wie eine solche Ordnung der Dinge eingeführt werden könne?

Es wird, wie aus der Sache hervorgeht, eine zwingende, den Angreifer unwiderstehlich bestrafende Macht gefordert. Durch Wen soll zuörderst eine solche Macht eingerichtet werden?

Sie ist gesezt als Mittel zur Erreichung der gegen-

genseitigen Sicherheit, wenn Treue und Glauben nicht Statt findet; und in gar keiner andern Rücksicht. Nur der könnte sie demnach wollen, der jenen Zweck will, aber dieser muß sie auch nothwendig wollen. Nun sind es die gesetzten Contrahirenden, welche den Zweck wollen; sie also, und nur sie, können es seyn, die das Mittel wollen. Im Wollen dieses Zwecks, und in ihm allein, ist ihr Wille vereinigt: er muß daher auch im Wollen des Mittels vereinigt seyn, d. h. sie müssen einen Vertrag zur Errichtung eines Zwangsgesetzes und einer zwingenden Macht unter sich schliessen.

Welches soll nun diese Macht seyn? — Sie wird geleitet durch einen Begriff, und hält über die Realisation eines Begriffs, und zwar eines, durch absolute Freiheit entworfenen, Begriffs; nemlich den, der Grenzen, die beide in dem Vertrage ihrer Wirksamkeit in der Sinnenwelt gesetzt; es kann daher keine mechanische Macht, sondern es muß eine freie Macht seyn. Eine solche, die alle diese Erfordernisse in sich vereinigte, ist nun gar nicht gesetzt, ausser ihrer eignen, durch ihren gemeinsamen Willen bestimmten Macht. Der Inhalt des Vertrags, den sie zur Errichtung eines Zwangsrechtes unter sich zu schliessen hatten, wäre daher dieser, *dass beide mit vereinigter Macht denjenigen von ihnen beiden, der den andern verletzt hätte, nach dem Inhalte des Zwangsgesetzes, behandeln wollten.*

Nun ist, so gewiß der Fall des Zwangsrechtes eintritt, der Angreifer einer von beiden; dass dieser Angreifer durch seine eigne Kraft, seinen eignen Angriff zurücktreibe, ist widersprechend; dann enthielte

er

er sich ja des Angriffes, es geschähe keiner, und der Fall des Zwangsrechts träte nicht ein. Er könnte daher nur versprechen, daß er dem Zwange des andern nicht widerstehen, sondern sich demselben gutwillig unterwerfen wolle.

Das aber ist gleichfalls widersprechend, denn der Verletzende hat, er verletze nun absichtlich, oder aus Nachlässigkeit, unserer Voraussetzung nach, den festen Willen, das seinige zu behalten; wie denn ganz allein auf diesem Willen das Zwangsgesetz berechnet ist; im ersten Falle sogar den Willen, desjenigen sich zu bemächtigen, was des andern ist; und dieser Wille eben ist es, der durch den Zwang vereitelt werden soll. Gäbe er sich der Gewalt hin, so bedürfte es keiner Gewalt gegen ihn; er gäbe sein Unrecht freiwillig auf, und hatte daher den Willen gar nicht, den das Zwangsgesetz voraussetzt. (Eine Pflicht, sich *zwingen zu lassen*, ist etwas widersprechendes. Wer da läßt, der wird nicht gezwungen, und wer gezwungen wird, der läßt nicht.)

Doch müßte es allerdings so seyn; denn woher sollte denn sonst eine Uebermacht des Rechts kommen, da wir beiden Personen nur die gleiche physische Kraft ausschreiben können. Also in dieselbe Person, der man nicht zutrauen konnte; daß sie sich durch ihr gegebenes Wort, vom Eingriffe in fremdes Eigenthum, werde abhalten lassen, und die sich dadurch denn auch wirklich nicht hat abhalten lassen, würde das Vertrauen gesetzt, daß sie, um ihr im Zwangsvertrage gegebenes Wort nicht zu brechen, sich der Strafe an ihrem Eigenthume willig unterwerfen werde. —

Dann

Dann, wenn der Beleidigte sich selbst Recht verschafft, und der Beleidiger sich ganz, mit gebundenen Händen, seinem Urtheile, und der Ausübung desselben, hingeben muß, wer steht ihm denn dafür, daß der Verletzte die Grenzen des Zwangsgesetzes nicht entweder absichtlich überschreiten, oder daß er sich in Anwendung desselben auf den gegenwärtigen Fall, nicht irren werde. Auch der Angegriffene müßte sonach auf die Rechtlichkeit, Unbefangenheit, und Weisheit des andern ein unerhörtes, und unmögliches Vertrauen setzen, nachdem er ihm überhaupt nicht mehr traut, welches alles ohne Zweifel widersprechend ist.

Also ein solcher Vertrag ist, aufgestellttermasssen, widersprechend, und kann schlechterdings nicht realisirt werden.

Er könnte nur unter der Bedingung realisirt werden, daß der Verletzte stets der Uebermächtige wäre, aber nur bis zu der, durch das deducirte Zwangsgesetz bestimmten, Grenze; und alle Macht verlöre, wo er sie erreicht hätte; oder, nach der oben aufgestellten Formel, *daß jeder bestimmt soviel Gewalt hätte, als Recht*. Dieses nun findet, wie wir gleichfalls oben gesehen haben, nur Statt in einem gemeinen Wesen. Es ist sonach gar keine Anwendung des Zwangsrechts möglich, ausser in einem gemeinen Wesen: ausserdem ist der Zwang stets nur problematisch rechtmässig, und eben darum ist die wirkliche Anwendung des Zwangs, als ob es ein kategorisches Recht dazu gäbe, stets ungerecht.

(Es ist sonach, in dem Sinne, wie man das
M Wort

Wort oft genommen hat, gar kein *Naturrecht*, d. h. es ist kein rechtliches Verhältniß zwischen Menschen möglich, ausser in einem gemeinen Wesen, und unter positiven Gesetzen. — *Entweder*, es findet durchgängige Moralität, und ein allgemeiner Glaube an sie Statt; und es tritt überdies, was auch bei dem besten Willen aller oft nicht geschehen könnte, der größte Zufall aller Zufälle ein, daß alle Menschen, in ihren Ansprüchen sich vereinigen; so hat das Rechtsgesetz gar keine Wirkung, es kömmt nicht zum Sprechen, denn was nach demselben geschehen sollte, geschieht ohne dasselbe, und was es verbietet, wird nie gewollt. — Für eine Gattung vollendeter moralischer Wesen giebt es kein Rechtsgesetz. Daß der Mensch diese Gattung nicht seyn könne, ist schon daraus klar, weil er zur Moralität *erzogen werden*, und *sich selbst erziehen* muß; weil er nicht von Natur moralisch ist, sondern erst durch eigne Arbeit sich dazu machen soll.

Oder — der zweite Fall — es findet nicht durchgängige Moralität, oder wenigstens kein allgemeiner Glaube an sie statt, so tritt das äussere Rechtsgesetz allerdings ein, aber es kann keine Anwendung erhalten, ausser in einem gemeinen Wesen. Hierdurch fällt das *Naturrecht* weg.

Was wir aber an der einem Seite verlieren, erhalten wir an der andern, mit Gewinn, wieder; denn der Staat selbst wird der Naturstand des Menschen, und seine Gesetze sollen nichts anders seyn, als das realisirte *Naturrecht*.

Drittes Kapitel der Rechtslehre.

Vom Staatsrechte, oder dem Rechte in einem
gemeinen Wesen.

§. 16. *Deduktion des Begriffs eines gemeinen Wesens.*

Die Aufgabe, bei welcher wir stehen blieben, die wir nicht lösen konnten, und die wir durch den Begriff eines gemeinen Wesens zu lösen hoffen, war die: eine Macht zu realisiren, durch welche zwischen Personen, die bei einander leben, das Recht, oder das was sie nothwendig alle wollen, erzwungen werden könne.

I.) Das Objekt des gemeinsamen Willens ist die *gegenseitige Sicherheit*; aber bei jedem Individuum geht, der Voraussetzung nach, indem keine Moralität, sondern nur Eigenliebe Statt findet, das Wollen der Sicherheit des andern, von dem Wollen seiner eigenen Sicherheit aus: das erstere ist dem letztern subordinirt, keinem ist es Angelegenheit, daß der andere vor ihm sicher sey, als nur, inwiefern seine eigene Sicherheit vor dem andern, lediglich unter dieser Bedingung, möglich ist. Wir können dies kurz in folgender Formel ausdrücken: *Jeder ordnet den gemeinsamen Zweck seinem Privatzwecke unter.* (Darauf ist denn auch das Zwangsgesetz berechnet; es soll jene Wechselwirkung, jene nothwendige Verbindung beider Zwecke in dem Willen eines jeden hervorbringen, indem es in der Wirklichkeit das Wohl eines jeden

an die Sicherheit des Wohls aller andern vor ihm bindet.)

Der Wille einer Macht, die das Zwangsrecht ausübt, darf nicht so beschaffen seyn; denn da die Subordination des Privatwillens unter dem gemeinsamen, nur durch die zwingende Gewalt hervorgebracht wird, diese aber über alle andere Gewalt erhaben seyn soll, so könnte sie bei dem Zwingenden durch keine andere Gewalt hervorgebracht werden, als durch seine eigene, welches widersinnig ist. Jene Subordination und Uebereinstimmung muß daher gar nicht hervorgebracht werden sollen, sondern schon da seyn, d. h. der Privatwille der zwingenden Macht, und der gemeinsame müssen Ein und eben derselbe seyn; der gemeinsame Wille selbst, und kein andrer, muß für diese Macht Privatwille seyn, und einen andern besondern und Privatwillen muß sie gar nicht haben.

II. Es ist sonach die Aufgabe des Staatsrechts, und, nach unserm Beweise, der ganzen Rechtsphilosophie: *einen Willen zu finden, von dem es schlechthin unmöglich sey, daß er ein anderer sey als der gemeinsame Wille.*

Oder nach der vorher aufgestellten Formel, die für den Gang der Untersuchung bequemer ist, *einen Willen zu finden, in welchem Privatwille, und gemeinsamer synthetisch vereinigt sey.*

Wir lösen diese Aufgabe nach strenger Methode. Der zu suchende Wille heisse X.

a.) Jeder Wille hat sich selbst, (in der Zukunft) zum Objekte. Der letzte Zweck jedes Wollenden ist die Erhaltung seiner selbst. So bei X.; und dies wäre sonach *der Privatwille von X.* — Nun soll dieser Pri-

Privatwille Eins seyn mit dem gemeinsamen Willen; dieser ist der der Sicherheit der Rechte aller. X. demnach will, so wie es *sich* will, *die Sicherheit der Rechte aller*.

b.) *Die Sicherheit der Rechte aller*, wird nur durch den übereinstimmenden Willen aller, durch die Uebereinstimmung dieses ihres Willens, gewollt. *Nur hierüber* stimmen *alle* überein; denn in allen übrigen ist ihr Wollen partikulär, und geht auf die individuellen Zwecke. Kein Einzelner, kein Theil, giebt, nach der Voraussetzung eines allgemeinen Egoismus, auf welchen das Zwangsgesetz berechnet ist, sich diesen Zweck, auf, sondern nur *alle* mit einander.

c.) X. wäre sonach selbst diese *Uebereinstimmung Aller*. So gewiß diese *sich* wollte, so gewiß müßte sie die Sicherheit der Rechte aller wollen; da sie mit derselben Eins ist und Ebendasselbe.

III.) Aber eine solche *Uebereinstimmung* ist ein bloßer Begriff; das soll sie nun nicht bleiben, sondern sie soll in der Sinnenwelt realisirt, d. i. in einer bestimmten Aeusserung aufgestellt werden, und wirken als physische Kraft.

Wollende Wesen in der Sinnenwelt sind für uns nur Menschen. In und durch Menschen müßte jener Begriff sonach realisirt werden. Hierzu wird erfordert:

a.) Dafs der Wille einer bestimmten Anzahl von Menschen, in irgend einem Zeitpunkte, wirklich übereinstimmend werde, und sich als solcher äussere, deklarirt werde. — Es kömmt hier darauf an, zu erweisen, dafs die geforderte Uebereinstimmung sich nicht

nicht etwa von selbst finde, sondern dafs sie auf einem ausdrücklichen in der Sinnenwelt, zu irgend einer Zeit wahrzunehmenden, und nur durch freie Selbstbestimmung möglichen Akt Aller sich gründe. Ein solcher Akt geht aus einem schon oben geführten Beweise hervor. Nämlich das Rechtsgesetz sagt nur, dafs jeder den Gebrauch seiner Freiheit durch die Rechte des andern beschränken solle, es bestimmt aber nicht, wie weit die Rechte eines jeden gehen, und auf welche Objekte sie sich erstrecken sollen. Dies mufs ausdrücklich erklärt, und so erklärt werden, dafs die Erklärungen Aller übereinstimmen. Jeder mufs zu allen gesagt haben: ich will an dieser Stelle im Raume leben, und dies, oder jenes, zu eigen besitzen; und alle müssen darauf geantwortet haben: ja, du magst hier leben und dies besitzen.

Die weitere Untersuchung dieses Akts giebt den ersten Abschnitt der Staatsrechtslehre, vom Staatsbürgervertrage.

b.) Dafs dieser Wille festgesetzt werde, als der beständige und bleibende Wille aller, den jeder, wie er ihn in dem gegenwärtigen Momente geäussert hat, als den seinigen anerkenne, solange er an diesem Orte im Raume leben wird. Es ist immer darauf angekommen, in allen bisherigen Untersuchungen, dafs der ganze künftige Wille vergegenwärtigt werde in Einem Momente; dafs für einmal auf das ganze künftige Leben gewollt werde. Hier wird dieser Satz erst recht geltend gemacht.

Durch diese Festsetzung des gegenwärtigen Willens, für alle Zeit, wird nun der geäusserte, gemeinsame Wille Gesetz.

c.) In

c.) In diesem gemeinsamen Willen wird theils bestimmt, wie weit die Rechte einer jeden Person gehen sollen, und die Gesetzgebung ist insofern die *bürgerliche* (legislatio civilis;) theils, wie derjenige, der sie auf diese oder jene Art verletzt, bestraft werden solle; die peinliche Gesetzgebung (legislatio criminalis, jus criminale; poenale.) Diese Untersuchung giebt den zweiten Abschnitt der Staatsrechtslehre von der *Gesetzgebung*.

d.) Dieser gemeinsame Wille muß mit einer Macht, und zwar mit einer Uebermacht, gegen die die Macht jedes Einzelnen unendlich klein sey, versehen werden, damit er über sich selbst, und seine Erhaltung durch Zwang halten könne: *die Staatsgewalt*. Es liegt in ihr zweierlei; das Recht zu richten, und das Recht, die gefällten Rechtsurtheile auszuführen, (potestas judicialis et potestas executiva in sensu strictiori, welche beide zur potestas executiva in sensu lato gehören.)

IV. Der gemeinsame Wille hat sich in einem Zeitpunkte wirklich geäußert, und ist durch den auf ihn geschlossenen Bürgervertrag allgemeingesezlich geworden.

Es kann nach den aufgestellten Principien gar keine Schwierigkeit machen, einzusehen, welches dieser allgemeine Wille, sowohl in Absicht der Bestimmung der Rechte eines jeden Einzelnen, als in Absicht der Strafgesetze seyn werde. — Aber derselbe ist noch nicht irgendwo niedergelegt, und aufbehalten, noch ist er mit einer Macht versehen. Das leztere muß geschehen, wenn er fortdauern, und nicht bald wieder

die

die vorige Unsicherheit, und der Krieg aller gegen alle, zurückkehren soll. Der gemeinsame Wille, als bloßer Wille, ist realisirt, aber er ist noch nicht als Macht, um sich selbst zu erhalten, realisirt: und es bleibt sonach noch der letztere Theil der Aufgabe zu lösen.

Die Frage scheint sich von selbst zu beantworten.

Nemlich, die Verbindeten, als physische Personen in der Sinnenwelt, haben nothwendig selbst Macht. Solange nun keiner das Gesetz übertritt, ist, da man jeden nur nach seinen Handlungen beurtheilen kann, anzunehmen, daß sein Privatwille mit dem gemeinsamen Willen übereinstimme, daß mithin seine Gewalt zur Staatsgewalt gehöre. Jeder, wenn er auch im Herzen anfienge, einen ungerechten Willen zu haben, muß fortdauernd die Macht aller scheuen, so wie alle auch die seinige scheuen, weil sie von der Ungerechtigkeit seines Willens, die noch nicht in Handlungen ausgebrochen, nichts wissen können. Die Macht aller, von welcher anzunehmen ist, daß sie für das Gesetz erklärt sey, hält die Macht jedes Einzelnen in seinen Schranken; und es ist sonach das vollkommenste Gleichgewicht des Rechts.

Sobald aber das Gesetz übertreten wird, ist der Uebertreter dadurch ausgeschlossen von dem Gesetze, und seine Macht von der Macht desselben. Sein Wille ist nicht mehr übereinstimmend mit dem gemeinsamen Willen, sondern es wird ein Privatwille.

Eben so ist der Beleidigte ausgeschlossen von der
Exe-

Execution des gemeinsamen Willens: denn eben darum, weil er dies ist, ist sein Wille, daß der Beleidiger ihm Schadenersatz leiste, und bestraft werde, anzusehen, als sein Privatwille, nicht als der gemeinsame Wille. Nun wird, der Voraussetzung zu Folge, sein Privatwille, nur durch die Macht des gemeinsamen Willens, in Schranken gehalten. Bekäme er nun jetzt die Direktion dieser Macht für die Ausübung dessen, was, voraussezlicher Weise, sein Privatwille ist, in die Hände, so würde dieser sein Privatwille nicht mehr durch die Macht beschränkt, welches gegen den Vertrag ist. Mithin könnte nur der *Dritte* Richter seyn, weil von ihm anzunehmen ist, daß der ganze Streit ihm lediglich insofern angelegen sey, inwiefern die gemeinsame Sicherheit dabei in Gefahr ist; indem kein Privatvorthail für ihn daraus erwachsen kann, ob dieser den streitigen Besiz behalte oder jener; mithin anzunehmen ist, daß sein Wille über diesen Streit, lediglich der nothwendige, gemeinsame Wille sey, ohne allen Einfluß seines Privatwillens, als der dabei gar nicht zur Sprache kommt, und keine Anwendung findet. —

V.) Aber es bleibt immer möglich, daß der *Dritte* aus einer unerklärlichen Vorliebe für die eine Parthey, oder weil ihm wirklich dabei ein Nutzen zuwächst, oder auch aus Irrthum, einen ungerechten Spruch thue, und sich mit dem Kläger vereinige ihn auszuführen. Beide wären nun vereinigt für die Ungerechtigkeit, und die Uebermacht wäre nicht mehr auf der Seite des Gesetzes. Oder dies allgemeiner ausgedrückt:

Es ist möglich, daß in einer Verbindung, wie die gesezte, Mehrere sich gegen Einen, oder Mehrere Schwächere vereinigen, um sie mit gemeinschaftlicher Macht zu unterdrücken. Ihr Wille ist in diesem Falle zwar ihr, der Unterdrücker, gemeinschaftlicher Wille, aber es ist nicht der gemeinsame Wille, denn die Unterdrückten haben ihren Willen nicht darein gegeben: es ist nicht der vorher zum Gesetze gemachte gemeinsame Wille, zu welchem die, welche jetzt unterdrückt werden, auch mit beigestimmt hatten. Es ist sonach nicht der Wille des Gesetzes, sondern ein, gegen das Gesez gerichteter Wille, der aber doch übermächtig ist. Solange eine solche Vereinigung, gegen das Gesez, für das Unrecht möglich bleibt, hat das Gesez nicht die Uebermacht, die es haben soll, und unsere Aufgabe ist nicht gelös't.

Wie ist eine solche Verbindung unmöglich zu machen?

Das Wollen des gemeinsamen Zwecks, oder des Rechts ist, der Voraussetzung nach, in jeden Individuum bedingt, durch das Wollen seines Privatzwecks; der Wunsch der öffentlichen Sicherheit, durch den Wunsch seiner eignen. Es müßte sonach eine solche Veranstaltung getroffen werden, daß keine Individuen sich gegen andere verbinden könnten, ohne nach einem unfehlbaren Gesetze, ihre eigne Sicherheit aufzugeben.

Nun ist es an sich natürlich, daß, wenn es nach der geschehenen Vereinigung in einem Staate Einmal möglich ist, daß eine Gesellschaft sich gegen einzelne Staatsmitglieder verbinde, und sie unterdrücke, es zum

zwei-

zweiten und dritten Male auch möglich seyn wird; und sonach jeder, der sich jezt mit den Unterdrückern verbindet, befürchten muß, daß, nach der gegenwärtigen Maxime, die Reihe, unterdrückt zu werden, wohl auch an ihn kommen könne. Aber es ist dennoch möglich, daß jeder denke: es wird doch gerade mich nicht treffen; ich wenigstens werde klug genug seyn, um es stets so einzurichten, daß ich auf der Seite der Stärkern, und nie auf der Seite der Schwächern sey.

Die Möglichkeit dieses Gedankens muß ganz aufgehoben werden. Jeder muß bis zur Ueberzeugung einsehen, daß aus der Unterdrückung und rechtswidrigen Behandlung *eines* Staatsmitgliedes, seine eigne sicher erfolgen werde.

Sichere Ueberzeugung läßt sich nur durch ein Gesetz hervorbringen. Also — die ungerechte Gewalthätigkeit müßte dadurch, daß sie einmal, und in einem Falle geschehen, *gesezlich* werden. Es müßte, gerade darum, weil etwas einmal geschehen, nun jeder das vollkommene Recht haben, dasselbe zu thun. (Nach der obigen Formel: jede verstattete That müßte nothwendig Gesetz werden, und dadurch würde denn das Gesetz nothwendig allemal zur That werden müssen.)

(Dieser Satz ist ohnedies in der Natur der Sache gegründet. Das Gesetz ist für alle gleich; was daher nach demselben Einem zusteht, muß nothwendig Allen zustehen.)

Aber dieser Vorschlag ist nicht ausführbar: denn dadurch wird Recht und Gerechtigkeit für ewige Zeiten durch das Gesetz selbst aufgehoben. Eben darum
kann

kann im Rechtsgesetze nicht der Satz liegen, daß die Ungerechtigkeit gerecht gesprochen werden solle; sondern nur, daß, weil aus ihrer Verstattung in einem einzigen Falle eine Rechtmäßigkeit derselben nothwendig, nicht nur im Vernunftschlusse, sondern in der That erfolgen würde, diese Verstattung derselben in einem einzigem Falle schlechthin nicht vorkommen müsse. Wie dies einzurichten sey, wird sich sogleich ergeben, wenn wir den oben aufgestellten Begriff einer Macht des Gesetzes noch einmal näher ansehen wollen. Wir werden sogleich sehen, wie das geschehen müsse, wenn wir das oben aufgestellte Princip noch einmal näher ansehen.

Die zwingende Macht müsse, ist gesagt worden, eine solche seyn, deren Selbsterhaltung bedingt sey, durch ihre stete Wirksamkeit; die sonach, wenn sie einmal unthätig, auf immer vernichtet wird; deren *Existenz überhaupt* abhängt von ihrer *Existenz*, oder *Aeusserung*, in jedem einzelnen Falle; und da diese Ordnung der Dinge nicht von selbst eintreten, wenigstens nicht nach einer Regel, und ununterbrochen Statt finden dürfte, müßte sie durch ein Fundamentalgesetz des Bürgervertrags eingeführt werden.

Die geforderte Ordnung der Dinge wird eingeführt werden, durch die Verordnung, daß das Gesetz gar keine Rechtsgültigkeit für das folgende haben solle, ehe nicht alles vorhergegangene nach demselben entschieden sey: keinem solle zu Folge eines Gesetzes Recht verschafft werden, ehe nicht allen vorher beschädigten, die aus dem gleichen Gesetze klagten, Recht verschafft worden: Keiner solle nach einem Gesetze ei-
ner

ner Vergehung halber bestraft werden können, ehe nicht alle vorhergegangenen Vergehungen gegen dieses Gesez entdeckt und bestraft seyen. — Da aber das Gesez überhaupt nur Eins ist, so könnte dasselbe überhaupt nicht in keinem seiner Theile sprechen, ehe es nicht allen seinen vorhergegangenen Obliegenheiten Genüge geleistet hätte. Eine solche Einrichtung müßte durch das Gesez selbst gemacht werden: das Gesez schriebe in derselben sich selbst ein Gesez vor, und ein solches, in sich selbst zurückgehendes, Gesez nennt man ein *constitutionelles*.

VI.) Wenn nur die angezeigte Ordnung in der Anwendung der öffentlichen Gewalt selbst durch ein Zwangsgelez gesichert ist, so ist die allgemeine Sicherheit, und die ununterbrochene Herrschaft des Rechts fest gegründet. Aber wie soll diese Ordnung selbst gesichert werden?

Wenn, wie hier noch immer vorausgesetzt ist, die ganze Gemeinde die ausübende Gewalt in den Händen hat, welche andere Macht soll dieselbe nöthigen, ihr eignes Gesez über die Zeitfolge in der Anwendung dieser Gewalt zu halten? Oder, wenn man nimmt, daß die Gemeinde, aus gutem Willen und aus Anhänglichkeit an die Verfassung, jenes constitutionelle Gesez eine Zeit lang hielte, und, da sie Einem Beeinträchtigten sein Recht verschaffen nicht gekonnt, oder nicht gewollt, die Rechtspflege wirklich solange aufhielte, so würden die daraus entstehenden Unordnungen in kurzem so groß werden, daß die Gemeinde aus Noth gegen ihr Grundgesez würde handeln, und, ohne die alten Vergehungen zu bestrafen, nur schnell über die neuen

neuen würde herfallen müssen. Der Stillstand der Gesetze wäre die Strafe ihrer Trägheit, Nachlässigkeit oder Partheylichkeit; und wie sollte sie genöthigt werden, sich selbst diese Strafe zuzufügen, und sie zu tragen? — Die Gemeinde wäre über die Verwaltung des Rechts ihr eigener Richter. Sie würde, solange die Unsicherheit nicht weit eingerissen wäre, aus Bequemlichkeit, oder Partheylichkeit vieles hingehen lassen; und wenn sie denn nun dadurch sich vergrößert, und den Mehresten fühlbar geworden wäre, so würde sie mit einer ungerechten und leidenschaftlichen Strenge, über die durch die bisherige Nachsicht dreist gemachten, und dieselbe auch für sich hoffenden Verbrecher herfallen, welche ihr Misgeschick gerade in diese Epoche des Erwachens des Volks geworfen hätte; bis das Schrecken überhand genommen hätte, das Volk wieder einschlief, und der Kreislauf wieder von vorn angieng. Eine solche Verfassung, die *demokratische*, in der eigentlichsten Bedeutung des Worts, wäre die aller unsicherste, die es geben könnte, indem man nicht nur, wie ausser dem Staate, immerfort die Gewaltthatigkeiten Aller, sondern von Zeit zu Zeit auch die blinde Wuth eines gereizten Haufens, der im Namen des Gesetzes ungerecht verführe, zu fürchten hätte.

Das aufgegebene Problem ist sonach noch nicht gelöst, und der Zustand der Menschen in der beschriebenen Verfassung ist eben so unsicher, als er ohne sie war. Der eigentliche Grund davon ist der, daß die Gemeinde, über ihre Verwaltung des Rechts überhaupt, zugleich *Richter und Parthey* ist.

Dadurch ist die Art der Auflösung gegeben. Ueber

ber die Frage; wie die Gerechtigkeit überhaupt verwaltet werde, müssen Richter und Parthey getrennt werden, und die Gemeinde kann nicht beides zugleich seyn.

Parthey kann die Gemeinde in diesem Rechtshandel nicht seyn. Denn da sie über alles mächtig ist, und seyn soll, so könnte ein Richter über sie, seinen Ausspruch nie mit Gewalt durchsetzen. Sie müßte sich seinem Ausspruche gutwillig unterwerfen. Dann aber gilt ihr die Gerechtigkeit über alles; wenn aber dies als in der Regel vorauszusetzen wäre, so bedürfte es keines Richtens, und der Richter wäre auch in der That keiner, sondern nur ein Rathgeber. Will die Gemeinde das Recht nicht, so unterwirft sie sich nicht, da sie nicht gezwungen werden kann; rückt dem unwillkommenen Erinnerer Verblendung oder Treulosigkeit vor, und bleibt nach, wie vor, ihr eigener Richter.

Wir fassen alles zusammen: Ob die Staatsgewalt zweckmässig angewendet werde, darüber muß nach einem Gesetze gerichtet werden. In diesem Rechtshandel kann nicht dieselbe (physische, oder mystische) Person Richter, und Parthey zugleich seyn. Aber Parthey kann die Gemeinde, die doch in diesem Rechtshandel Eins von beiden seyn muß, nicht seyn; sie kann sonach — ist die wichtige Folgerung, die wir machen — die öffentliche Gewalt nicht in den Händen behalten; weil sie ausserdem, als Parthey, sich vor einen höhern Richterstuhl müßte stellen lassen.

(Es liegt alles daran, daß man sich von der Bündig-

digkeit des geführten Rasonnements überzeuge, denn es enthält die, soviel mir bekannt ist, noch nirgends gelieferte strenge Deduktion der absoluten Nothwendigkeit einer Repräsentation, aus reiner Vernunft, und zeigt, daß diese nicht etwa nur eine nützliche und weise, sondern eine durch das Rechtsgefez absolut geforderte Einrichtung ist, und daß die Demokratie in dem oben erklärten Sinne des Worts nicht etwa nur eine unpolitische, sondern eine schlechthin rechtswidrige Verfassung ist. Daß die Gemeinde nicht Richter und Parthey zugleich seyn könne, dürfte am wenigsten Zweifel erregen; vielleicht aber dies, daß über die Anwendung der öffentlichen Gewalt schlechterdings Rechenschaft abgelegt werden müsse. Aber dies geht aus allem bis jezt gesagtem hervor. Jeder Einzelne, der in den Statt tritt, muß von der Unmöglichkeit überzeugt werden, daß er je dem Gesetze zuwider behandelt werde. Aber diese Unmöglichkeit ist nicht, wenn der Verwalter des Gesetzes nicht selbst zur Rechenschaft gezogen werden kann.)

Also die Gemeinde müßte die Verwaltung der öffentlichen Macht veräußern, sie auf eine, oder Mehrere besondere Personen, übertragen, die ihr aber über die Anwendung derselben verantwortlich blieben. Eine Verfassung, wo die Verwalter der öffentlichen Macht keine Verantwortlichkeit haben, ist eine *Despotie*.

Es ist sonach ein Fundamentalgesetz jeder vernunft- und rechtmäßigen Staatsverfassung, daß die *executive Gewalt* welche die nicht zu trennende richterliche, und ausübende im engern Sinne, unter sich be-

begreift, und das Recht der Aufsicht und Beurtheilung, wie dieselbe verwaltet werde, welches ich das Ephorat, im weitesten Sinne des Worts, nennen will, getrennt seyen; dafs die letztere der gesamten Gemeinde verbleibe, die erstere aber bestimmten Personen anvertraut werde. Kein Staat darf sonach *despotisch*, oder *demokratisch* regiert werden.

Es ist über die Trennung der Gewalten (*pouvoirs*, der Theile einer, und eben derselben öffentlichen Gewalt) viel geredet worden. Die legislative Gewalt müsse von der exekutiven getrennt werden, hat man gesagt; aber in diesem Satze scheint etwas unbestimmtes zu liegen.

Es ist wahr, für jede bestimmte Person wird das bestimmte positive Gesetz der *Form nach*, Gesetz, und verbindend, lediglich dadurch, dafs sie sich demselben unterwirft, d. h. dafs sie erklärt: ich will in diesem bestimmten Staate, der diese bestimmte Volksmenge, diesem Boden, diese Erwerbsmittel u. s. f. hat, leben. Aber das *Materiale* des Civilgesetzes wenigstens (über andere Zweige der Gesetzgebung wird besonders geredet werden), geht aus der bloßen Voraussetzung, dafs diese bestimmte Menschen Menge, an diesem bestimmten Orte, *rechtlich* neben einander leben wolle, hervor; und jeder unterwirft sich durch die zwei Worte: ich will unter euch leben, *allen* gerechten Gesetzen, die in diesem Staate je gegeben werden können. Da den Verwaltern der exekutiven Gewalt aufgelegt ist, über das Recht überhaupt zu halten, und sie dafür (dafs das Recht herrsche) verantwortlich sind, so mufs ihnen von Rechtswegen über-

lassen werden, für die Mittel der Realisation des Rechts Sorge zu tragen; und sonach auch die Verordnungen selbst zu entwerfen, welche eigentlich keine neuen Gesetze, sondern nur bestimmtere Anwendungen des einigen Grundgesetzes sind, welches so lautet: diese bestimmte Menschen Menge soll rechtlich neben einander leben. Wenden die Gewalthaber jenes Grundgesetz unrichtig an, so werden sehr bald Unordnungen entstehen, die sie der Verantwortung aussetzen; und sie sind sonach genöthigt, gerechte, von jedem verständigen zu billigende, Gesetze zu geben.

Ganz zwecklos, und sogar nur scheinbar möglich, ist die Trennung der richterlichen, und der ausübenden Gewalt, (die letztere im engern Sinne des Worts genommen.) Muß die ausübende Gewalt, ohne Widerrede, den Ausspruch der richterlichen ausführen, so ist die unumschränkte Gewalt in der Hand des Richters selbst, und die zwei Gewalten sind nur scheinbar in den Personen getrennt; von denen aber die der Vollzieher gar keinen Willen, sondern nur, durch einen fremden Willen geleitete, physische Kraft hat. Hat aber die ausübende Gewalt das Recht des Einspruchs, so ist sie selbst richterliche Gewalt, und sogar in der letzten Instanz, und die beiden Gewalten sind abermals nicht getrennt. — Unsern Untersuchungen zu Folge ist die exekutive Gewalt, im weitesten Sinne des Worts, und das Ephorat, zu trennen. Die erstere umfaßt die gesammte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen; aber sie muß über die Verwaltung derselben dem Ephorate (dessen Begriff hier bei weitem noch nicht vollständig bestimmt ist), verantwortlich gemacht werden.)

Die

Die Personen, denen die exekutive Macht anvertraut wird, sind, nach der gewöhnlichen Eintheilung, entweder Eine, in der recht- und gesezmäßigen *Monarchie*, oder ein durch die Constitution organisirter Körper, in der *Republik*, (im engern Sinne des Worts): oder bestimmter, es ist, da Einer nie alles thun kann, immer ein Corps, welches die exekutive Gewalt in den Händen hat; wobei der Unterschied nur der ist, daß, wenn die Einstimmigkeit nicht Statt findet, der Streit, entweder durch die Stimme eines immerwährenden Präsidenten (des Monarchen), von welcher keine Apellation Statt findet, oder durch eine Kollektivstimme, etwa durch die Stimmenmehrheit, entschieden werde. Hier ist eine mystische, oft auch wandelbare Person, (d. h. diejenige, welche durch ihre Zusammenstimmung die Stimmenmehrheit bilden, und den Streit, ohne daß weiter appelliret werden könne, entscheiden, sind nicht immer dieselben physische Personen,) der immerwährende Präsident.

Ferner werden die Verwalter der exekutiven Gewalt, entweder für ihre Person gewählt, oder nicht: Im ersten Falle werden, entweder *alle*, oder nur *einige*, gewählt: Sie werden gewählt, unmittelbar durch die Gemeine, in der *Demokratie*, im engern Sinne des Worts, d. h. in der, die eine Repräsentation hat, und darum eine rechtmäßige Verfassung ist. Wenn *alle* obrigkeitliche Personen, unmittelbar durch die Gemeine, gewählt werden, ist es eine *reine*, wo nicht, eine *gemischte Demokratie*. Das Corps der Gewalthaber kann auch durch Wahl sich selbst ergänzen, in der *Aristokratie*; durchgängig, in der *reinen*; nur zum Theil,

so daß das Volk unmittelbar einen Theil der Magistratspersonen wähle, in der *gemischten Aristokratie*, oder *Aristo-Demokratie*. Es kann auch ein immerwährender Präsident der Regierung für seine Person gewählt werden, im *Wahlreiche*. In allen diesen Fällen geschieht die Wahl entweder aus der ganzen Gemeinde, so daß jeder Bürger wahlfähig sey, oder nur aus einem Theile derselben. Das Wahlrecht ist sonach beschränkt, oder unbeschränkt. Eine wahre Beschränkung des Wahlrechts könnte sich nur auf die Geburt der wahlfähigen gründen; denn, wenn jeder Bürger jede Würde im Staate erhalten, aber nur etwa stufenweise zu höhern hinauf steigen kann, so ist die Wahl nicht absolut, sondern nur relativ beschränkt. Wenn aber das Wahlrecht absolut beschränkt ist, und die Wahlfähigkeit sich auf die Geburt gründet, dann ist die Verfassung eine *erbliche Aristokratie*; und dies führt uns auf den zweiten, oben als möglich aufgestellten Fall, daß nemlich die Repräsentanten, nicht jeder für seine Person, gewählt werden.

Es kann nemlich gebohrne Repräsentanten geben; entweder so, daß sie, lediglich durch ihre Geburt, wirklich die Repräsentation erhalten; der Erbprinz in jeder erblichen Monarchie; oder, daß sie durch dieselbe für die höchsten Staatsämter, wenigstens ausschliessend, wahlfähig sind; der Adel überhaupt in Monarchien, die Patrizier insbesondere in erblich-aristokratischen Republiken.

Alle diese Formen werden rechtskräftig durch das Gesetz, d. i. durch den ursprünglichen Willen der Gemeinde, die sich eine Constitution giebt. Alle sind, wenn nun ein Ephorat vorhanden ist, rechtsgemäß,
und

und können, wenn nur dieses gehörig organisirt, und wirksam ist, allgemeines Recht im Staate hervorbringen, und erhalten.

Welches für einen bestimmten Staat die bessere Regierungsverfassung sey, ist keine Frage der Rechtslehre, sondern der Politik; und die Beantwortung derselben hängt von der Untersuchung ab, unter welcher Regierungsverfassung das Ephorat am kräftigsten wirken werde.

Wo das Ephorat noch nicht eingeführt ist, oder, weil die Mehrern noch Barbaren sind, nicht eingeführt werden kann, ist sogar die erbliche Repräsentation die zweckmässigste, damit der ungerechte Gewalthaber, der Gott nicht scheuet, und kein menschliches Gericht zu scheuen hat, wenigstens die Rache fürchte, die durch alle seine Vergehungen sich über seine vielleicht schuldlose Nachkommenschaft häuft, und dem nothwendigen Gange der Natur nach ganz sicher auf ihr Haupt fallen wird.

VII.) Die Personen, welchen die Gemeine die Ausübung der öffentlichen Gewalt angeboten, müssen dieselbe angenommen, und sich vor ihrem Gerichte verantwortlich über die Anwendung derselben gemacht haben; ausserdem wären sie nicht Repräsentanten, und die Gewalt wäre ihnen nicht übertragen.

Diese Annahme kann nur freiwillig geschehen: und beide Partheyen müssen sich in der Güte vereinigen. Denn obwohl im Rechtsgesetze die Nothwendigkeit liegt, daß eine öffentliche Gewalt, und ausdrücklich dazu bestellte Verwalter derselben, seyn sollen; mit-

mithin auch allerdings das Recht Statt findet, jeden zu zwingen, daß er seine Stimme, über die Einrichtung einer solchen Gewalt gebe; so sagt doch das Rechtsgesetz darüber nichts, welchen bestimmten Personen diese Gewalt übergeben werden solle.

Gerade, wie wir oben, bei der Untersuchung des Eigenthumsvertrags folgerten, folgern wir auch hier. Da das Rechtsgesetz überhaupt nicht anwendbar ist, ohne Errichtung einer öffentlichen Gewalt, diese aber nicht, ohne daß sie bestimmten Personen übertragen werde; so findet ein Zwangsrecht Statt auf jeden, daß er zur Ernennung solcher Personen seine bestimmte Stimme gebe; ferner, daß er sich, wenn die Wahl auf ihn fallen sollte, bestimme, ob er das Amt annehmen wolle, oder nicht. Die Wahl, dies heißt hier, die Bestimmung, wie überhaupt in diesem Staate die Repräsentation besezt werden solle, der ganze Theil der Constitution über diesen Gegenstand, muß, durch absolute *Uebereinstimmung aller*, zu Stande gebracht seyn. Denn ob es gleich ein Zwangsrecht überhaupt giebt, daß jeder in eine bürgerliche Verfassung trete, so giebt es doch kein Zwangsrecht, daß er bestimmt in diese trete. Da nun durch die Personen der Gewalt habenden, und durch das Gesetz, welches festgesetzt, wie dieselben gewählt werden sollen, der Staat ein bestimmter Staat wird, so findet kein Recht Statt, den andern zu nöthigen, den, oder die von mir anerkannten Repräsentanten, gleichfalls für die seinigen anzuerkennen. Können sie sich nicht vergleichen, so wird die grössere, und darum stärkere, Menge sich behaupten an diesem Orte im Raume, und die andern werden,

den, da sie an demselben nicht länger geduldet werden können, die Wahl haben, entweder der Stimmenmehrheit beizutreten, wodurch die Wahl einstimmig wird, oder zu entweichen, mithin sich gar nicht mehr zu dieser Verbindung zu zählen, wodurch die Wahl abermals einstimmig wird. So wie überhaupt ein Vertrag dadurch, aber auch *nur* dadurch, unverbrüchlich, und unabänderlich wird, dafs ohne demselben ein rechtliches Verhältnifs nicht möglich wäre, so ist es auch mit dem Vertrage, in welchem der Staat die exekutive Gewalt an bestimmte Personen überträgt, und den wir den Uebertragungscontract nennen wollen.

Wer die öffentliche Gewalt einmal übernommen hat, darf sie nicht einseitig, sondern nur mit Bewilligung der Gemeinde, wieder niederlegen, weil durch sein Abtreten, die Herrschaft des Rechts wenigstens unterbrochen, oder wohl gar unmöglich dürfte gemacht werden, wenn seine Stelle nicht füglich wiederbesetzt werden könnte. Eben so wenig darf die Gemeinde den Vertrag mit ihm einseitig aufheben: denn die Staatsverwaltung ist sein Stand im Staate, sein ihm angewiesener Besiz, und er hat, inwiefern er, zu Folge des Vertrags, diesen hat, keinen andern; als allen Staatsbürgern ihr Eigenthum angewiesen wurde, wurde ihm für seine Person dieses angewiesen; mithin würde ein *rechtliches Verhältnifs* desselben mit dem gemeinen Wesen, durch die einseitige Aufhebung, unmöglich. Will er es aber sich gutwillig gefallen lassen, und mit der Gemeinde über einen Ersaz sich vereinigen, so mag er das wohl thun.

Ferner — da der Verwalter der öffentlichen Gewalt

walt für Recht und Sicherheit in diesem Vertrage sich verantwortlich macht, so muß er sich nothwendig die Macht, und den freien Gebrauch derselben, ausbedingen, die ihm zu diesem Zwecke erforderlich scheint, und jedesmal erforderlich scheinen wird: und sie muß ihm zugestanden werden. Es muß ihm das Recht zugestanden werden, das, was zur Beförderung des Staatszwecks von jedem beigetragen werden solle, zu bestimmen; und mit dieser Macht völlig nach seinem besten Wissen, und seiner Ueberzeugung zu verfahren. (Wir werden bald sehen, inwieweit dennoch diese Macht beschränkt werden müsse.) Die Staatsmacht muß ihm also, ohne alle Einschränkung, zu freier Disposition unterworfen werden, wie aus dem Begriffe einer Staatsgewalt ohnedies folgt.

Die öffentliche Gewalt muß, in jedem Falle, jedem Recht verschaffen, und die Ungerechtigkeit zurücktreiben und bestrafen. Sie macht sich dafür verantwortlich, und eine unentdeckte Gewaltthätigkeit hat für den Staat, und für ihre Person, die traurigsten Folgen. Die Verwalter derselben müssen daher die Macht, und das Recht haben, über die Aufführung der Bürger zu wachen; sie haben die *Polizeygewalt*, und die *Polizeygesetzgebung*.

Dafs jeder sein Rechtsurtheil im Bürgervertrage, ohne allem Vorbehalt, dem Urtheile des Staats, unterworfen habe, und da jezt ein Verwalter der Macht derselben gesetzt ist, diesem unterwerfe, dafs dieser sonach nothwendig ein Richter sey, von welchem keine Appellation Staat findet, geht schon aus dem obigen hervor.

VIII.) Unter welches Zwangsgesetz soll nun diese höchste Staatsgewalt selbst gebracht werden, damit es ihr unmöglich sey, irgend etwas anders zu bewirken, als das Recht, zugleich aber auch nothwendig, dasselbe in allen Fällen zu bewirken?

Es ist oben im allgemeinen der Satz aufgestellt worden: es muß physisch unmöglich seyn, daß die öffentliche Macht, oder hier, die Verwalter derselben einen andern Willen haben, als den des Rechts. Das Mittel, wie dies zu erreichen sey, ist im allgemeinen gleichfalls schon angegeben worden. Ihr Privatzweck, der Zweck ihrer eignen Sicherheit und ihres Wohlseyns, muß an den gemeinsamen Zweck gebunden, und nur durch seine Erreichung zu erreichen seyn. Sie müssen gar kein anderes Interesse haben können, als das, den gemeinsamen Zweck zu befördern.

Das Recht ist bloß *formal*; es muß also gar kein *materiales* Interesse für ihre Richtersprüche, kein Interesse, daß dieselben in diesem, oder jenem Falle, gerade so ausfallen, bei ihnen Staat finden können. Es muß ihnen nur daran liegen können, daß sie dem Rechte gemäß seyn, keinesweges, wie sie lauten.

Sie müssen daher zuvörderst in allen ihren Privatzwecken, d. i. in Absicht ihrer Bedürfnisse völlig unabhängig seyn, von allen Privatpersonen. Sie müssen ihr reichliches sicheres Auskommen haben, so daß ihnen keine Privatperson Wohlthaten erweisen könne, und daß alles, was man ihnen anbieten könnte, in Nichts verschwinde.

Die

Die Verwalter der exekutiven Macht müssen, um nicht zur Partheylichkeit verleitet zu werden, so wenig Freundschaften, Verbindungen, Anhänglichkeiten unter Privatpersonen haben, als irgend möglich.

Der oben aufgestellte Grundsatz, um für alle Einzelnen, in allen Fällen, gleiches Recht zu erzwingen, war der: daß das Gesez der Zeitfolge nach richte, und über keinen künftigen Fall entscheide, ehe es den vorhergegangenen abgethan. Nachdem jezt eine regelmäßige Justizeinrichtung getroffen, die stets, und vielleicht mit mehrern Dingen zugleich, beschäftigt ist; manche Rechtsstreitigkeiten leichter zu entscheiden seyn dürften, als andere, und überhaupt alles daran liegt, daß keine Zeit verloren gehe, so muß das Gesez, so wie es aufgestellt ist, wegfallen. Aber daß die Justiz wirklich in der Untersuchung aller *bei ihr* angebrachten Klagen begriffen sey, muß sie stets nachweisen können: ferner ist es schlechthin nothwendig, daß nach Art der Rechtsstreitigkeiten eine bestimmte Zeit festgesetzt sey, binnen welcher eine jede geendigt seyn müsse; widrigenfalls das Gesez, nach obigem Grundsatz, seine Macht verlieren würde. Ohne diese Einrichtung liesse sich gar nicht ausmachen, ob wirklich einem jeden sein Recht widerführe; und die Klage über versagtes Recht fände gar nicht Staat, indem der Richter, durch Vertröstung auf die Zukunft, die Klagen immer zur Ruhe verweisen könnte.

Aber folgendes ist ein sicheres Kriterium, ob das Recht so, wie es soll, verwaltet werde. Die Urtheile, und das ganze Verfahren der Gewalthaber, dürfen sich nie widersprechen; wie sie einmal, in einem Falle verfahren sind, so müssen sie, in demselben Falle,
immer

immer verfahren. Jede ihrer öffentlichen Handlungen muß zum unverbrüchlichen Gesez werden. Dies bindet sie an das Recht. Sie können nie ungerecht verfahren wollen, denn siemüßten es von nun an, in dem gleichen Falle, immer, und daraus würde bald die merklichste Unsicherheit entstehen. Oder, wenn sie von ihrer ersten Maxime abzugehen gezwungen sind, so sieht sogleich jeder, daß ihr Verfahren ungerecht war.

Damit diese Beurtheilung möglich sey, müssen alle Verhandlungen der Staatsgewalt, mit allen Umständen und Gründen der Entscheidung, ohne Ausnahme, die höchste Publicität haben; wenigstens nachdem jede geschlossen ist. Denn es wäre möglich, daß die Gewalt, in Polizeysachen hier und da, verborgen zu Werke gehen müßte, um den Zweck der öffentlichen Sicherheit, für dessen Erreichung sie der Gemeine verantwortlich ist, zu befördern. Dies muß ihr erlaubt seyn, aber, nach Erreichung desselben, darf sie kein Geheimniß mehr aus ihrem Verfahren machen. Aber ihr Zweck ist erreicht, wenn sie den Richterspruch thut, und ausführt.

IX.) Wenn die Gewalthaber ihr Amt, nach den angezeigten Gesetzen verwalten, so herrscht Recht, Gerechtigkeit und Sicherheit, und jedem ist die seine beim Eintritt in den Staat vollkommen garantiert. Aber wie sollen, da man sich keinesweges auf Treu und Glauben hinzugeben gedenkt, die Gewalthaber selbst genöthigt werden, sich nach diesen Gesetzen zu halten? Dies ist die letzte Aufgabe des zu lösenden Problems einer vernunftmäßigen Staatsverfassung.

Die exekutive Gewalt richtet in der letzten Instanz,

stanz; es findet keine Appellation von ihrem gesprochenen Endurtheile Statt, es *darf* niemand, da diese Inappellabilität Bedingung alles rechtlichen Verhältnisses ist, und es *kann* niemand, da sie die Uebermacht, gegen welche alle Privatmacht unendlich klein ist, in den Händen hat, ihre Urtheile ungültig machen, oder die Ausübung derselben, aufhalten. Das präsuntive, als sicheres Recht constituirte Recht, hat in der Person der für untrüglich erklärten Richter gesprochen. Hierbey muß es sein Bewenden, und der Rechtsspruch muß seinen unfehlbaren Erfolg in der Sinnenwelt haben.

Klare Beweise, daß das Constitutionsgesetz des Rechts verletzt sey, sind nur folgende zwei: 1.) daß das Gesetz in irgend einem Falle, binnen der bestimmten Zeit, keine Ansübung finde. 2.) daß die Verwalter der öffentlichen Macht sich selbst widersprechen, oder eben, um sich nicht zu widersprechen, offenbare Ungerechtigkeiten begehen müssen.

Ferner ist erwiesen, daß es nur die Gemeinde sey, die die Verwalter der executiven Macht richten könne? Aber die Schwierigkeit ist die: Wo ist denn die Gemeinde, und was ist sie? Ist sie denn etwas mehr, als ein bloßer Begriff: oder, wenn sie etwas mehr seyn soll, wie ist sie denn zu realisiren?

Vor dem Richterstuhle der öffentlichen Gewalt, und da dieser Richterstuhl ununterbrochen fort dauert, ununterbrochen fort, sind alle Mitglieder des Staats nur Privatpersonen, und keine Gemeinde: und jeder ist immerfort der Obergewalt unterworfen. Eines jeden Wille ist nur sein Privatwille, und der einzige Ausdruck

druck des gemeinsamen Willens ist eben der Wille der Obergewalt. Die Gemeinde hat keinen abgesonderten Willen, und es ist gar keine Gemeinde realisirt, bevor dieselbe nicht ihren Willen von dem Willen der exekutiven Gewalt abgetrennt, und ihre Erklärung, dafs der Wille derselben immer ihr eigener Wille sey, zurückgenommen hat.

Aber wie kann dies geschehen? Keine Privatperson darf sagen: die Gemeinde soll sich versammeln, alle Einzelnen die bis jezt nur Privatpersonen sind, sollen zusammentreten, und Gemeinde seyn; denn wenn der Wille dieses Einzelnen, mit dem der Gewalthaber, der ja immerfort den gemeinsamen Willen repräsentirt, nicht übereinstimmt, so ist er ein Privatwille, ein gegen den gemeinsamen Willen sich auflehrender, ihm widersprechender Wille, mithin Rebellion, und mufs auf der Stelle, als solche, bestraft werden. Aber er wird mit dem Willen der Gewalthaber nie übereinstimmen, und diese werden nie die Gemeinde versammeln wollen. Entweder, sie sind sich ihrer gerechten Verwaltung bewufst; so ist es ganz gegen den ursprünglichen gemeinsamen Willen, dafs ohne Noth die Einzelnen, in ihren Privatgeschäften gestört werden, und in dem Gange des Rechts ein Aufenthalt geschehe. Oder sie sind sich ihres Unrechts bewufst; so ist nicht zu glauben, dafs sie die Gewalt, die sie jezt noch in den Händen haben, aufgeben, und ihren Richter selbst zusammenrufen werden. Sie bleiben sonach immerfort ihre eignen Richter; sie haben keinen Richter über sich zu fürchten, weil seine Realität von ihnen selbst abhängt; und die Verfassung bleibt,

bleibt, vor wie nach, despotisch. — Kurz: nur die Gemeinde selbst kann sich als Gemeinde deklariren, sie müßte mithin Gemeinde seyn, ehe sie ist, welches, aufgestellter Weise, sich widerspricht.

Der Widerspruch ist nur so zu heben: *Das Volk wird durch die Constitution, im voraus, auf einen bestimmten Fall, als Gemeinde erklärt.*

Durch dieses constitutionelle Gesez könnte, welches der zunächst jedem sich darbietende Fall ist, verordnet werden, daß das Volk zu gewissen, bestimmten Zeiten, regelmäßig, sich versammle, und sich von den Magistratspersonen Rechenschaft über die Staatsverwaltung ablegen lasse. Eine solche Einrichtung ist ausführbar in kleinen Staaten, besonders republikanischen, wo die Volksmenge nicht sehr zerstreut wohnt, daher leicht, und ohne großen Zeitverlust sich versammelt, auch die Staatsverwaltung einfach, und leicht zu übersehen ist. Und doch verliert auch hier diese große Rechtshandlung, durch die Gewöhnung an sie von ihrer Würde; man hat Zeit, seine Maasregeln auf sie zu nehmen, und das Resultat derselben ist gemeinlich, weniger der gemeinsame Wille, als der Privatwille ränkevoller, und ehrsüchtiger Partheyen. In einem Staate von beträchtlicher Größe aber — und es ist in mehrern Rücksichten zu wünschen, daß die Staaten nicht klein seyen — würde, abgerechnet, daß auch die genannten Mißbräuche in ihm nur ausgedehnter, und gefährlicher zum Vorschein kommen würden, jenes Gesez nicht einmal ausführbar seyn, indem wegen des damit nothwendig verbundnen Zeitverlusts, und Störung in den Privatgeschäften, die Sorge, sich
gegen

gegen Beeinträchtigung zu schützen, selbst die größte Beeinträchtigung für das Volk werden würde.

Es läßt sich sonach als Princip festsetzen: *Die Gemeinde muß nie, ohne Noth, zusammengerufen werden: sobald es aber Noth thut, muß sie sogleich beisammen seyn, und sprechen können, und wollen.*

Es ist nie Noth, daß sie zusammentrete, und sie wird es auch nie wollen, ehe nicht Recht, und Gesez ganz aufhört zu wirken; dann aber wird sie es müssen, und es sicherlich thun.

An das Recht jedes einzelnen, muß, in einem rechtmäßigen Staate, Recht, und Gesez überhaupt geknüpft seyn; also das Gesez muß, wo es offenbar nicht gewirkt hat, wie es sollte, (d. h. wenn, in der bestimmten Zeit, über einen Rechtshandel, nicht gesprochen worden, oder, wenn die Anwendung der Gewalt sich mit sich selbst in Widerspruch befindet, oder wenn sonst die Ungerechtigkeit, und Gewaltthätigkeit klar ist) ganz aufgehoben werden.

Wer soll nun urtheilen, ob dieser Fall vorhanden sey? Nicht die Gemeinde, denn sie ist nicht versammelt; nicht die Staatsgewalt, denn sie wäre dann Richter in ihrer eignen Sache. Noch weniger der, der Unrecht gelitten zu haben glaubt, denn er wäre gleichfalls Richter in seiner eignen Sache. Also — es muß ausdrücklich, *für diese Beurtheilung, eine besondere Gewalt durch die Constitution errichtet werden.*

Diese Gewalt müßte die fortdauernde Aufsicht, über das Verfahren der öffentlichen Macht haben, und wir können sie sonach *Ephoren* nennen.

Die

Die *exekutive Gewalt* ist keinem Menschen verantwortlich, als der versammelten Gemeinde; die Ephoren können daher die Gewalthaber nicht vor ihrem Richterstuhl ziehen, aber sie müssen den Gang der Geschäfte beständig beobachten, und sonach auch das Recht haben, Erkundigungen einzuziehen, wo sie können. Die Ephoren dürfen die Urtheile der Gewalthaber nicht aufhalten, da von denselben keine *Apellation* Statt findet. Sie dürfen eben so wenig in irgend einer Angelegenheit selbst Recht sprechen, da jener Magistrat der alleinige Richter im Staate ist. Die Ephoren haben sonach gar keine *exekutive Gewalt*. *)

Aber sie haben eine *absolut prohibitive Gewalt*; nicht die Ausführung dieses oder jenes *besondern* Rechtsschlusses zu verbieten, denn dann wären sie Richter, und die *exekutive Gewalt* wäre nicht *inappellabel*; sondern allen Rechtsgang, von Stund an, aufzuheben, die öffentliche Gewalt gänzlich, und in allen ihren Theilen zu suspendiren. Ich will diese Aufhebung aller Rechtsgewalt nennen das *Staatsinterdikt* (nach Analogie des kirchlichen Interdikts. Die Kirche hat dieses untrügliche Mittel, den Gehorsam derer, die ihrer bedürfen, zu erzwingen, längst erfunden.)

Es ist sonach Grundsatz der recht- und vernunftmäßigen Staatsverfassung, daß der *absolut positiven* Macht

*) Darin ist das hier aus reiner Vernunft deducirte *Ephorat* (im engern Sinne des Worts) gänzlich unterschieden von dem Ephorate in der Spartanischen Verfassung, von der Staatsinquisition zu Venedig, u. dergl. Die *Volkstribunen* in der Römischen Republik hatten mit demselben noch die meiste Aehnlichkeit.

Macht eine *absolut negative* an die Seite gesetzt werde.

Da die Ephoren gar keine Macht in den Händen haben, die exekutive Gewalt aber eine unendliche Uebermacht, so dürfte man fragen, wie denn die erstern die letztere zwingen könnten, auf ihren bloßen Befehl ihre Funktionen einzustellen. Aber dieser Zwang findet sich von selbst. Denn durch die öffentlich angekündigte Suspension, wird alles, was sie von diesem Augenblicke an entscheiden, als ungültig, und rechtsunkräftig angekündigt; und es ist natürlich, daß keine von nun an, von ihr verfallte Parthey, sich ihrem Urtheile wird unterwerfen wollen, eben so wie keine, die ihre Sache vor ihrem Richterstuhle gewonnen, sich auf dieses Urtheil verlassen wird.

Ferner werden, durch das Interdikt, die bisherigen Verwalter der exekutiven Macht für bloße Privatpersonen, und alle ihre Befehle, Gewalt zu brauchen, für rechtsunkräftig erklärt. Jede auf ihrem Befehl, von der Stunde des Interdikts an, begangene Gewaltthätigkeit, ist Widerstand gegen den, durch die Ephoren erklärten gemeinsamen Willen, mithin Rebellion, muß als solche bestraft werden, und wird ganz gewiß also bestraft, wie wir sogleich sehen werden.

Haben die Magistratspersonen für ihre Wiedersezlichkeit eine härtere Strafe zu erwarten, als ihnen ohnedies bevorsteht, wenn sie vor der Gemeinde sachfällig werden? Dies kann nicht seyn, denn dann erwartet sie ohnedies die höchste: aber sie geben durch Wi-

dersezlichkeit eine Sache schon verloren, die sie noch immer gewinnen können; und ziehen sich schon durch dieselbe, vor aller Untersuchung, über den Grund der auferlegten Interdikts, die höchste Strafe zu, der sie vielleicht noch hätten entgehen können. Sie werden sonach schwerlich sich widersetzen.

Die Ankündigung des Interdikts ist zugleich die Zusammenberufung der Gemeinde. Dieselbe ist, durch das grösste Unglück, das sie betreffen könnte, gezwungen, sich sogleich zu versammeln. Die Ephoren sind, der Natur der Sache nach Kläger, und haben den Vortrag.

Die Gemeinde soll zusammen kommen, dadurch wird nun nicht etwa gesagt, dafs alle Menschen, aus allen Theilen des vielleicht sehr ausgedehnten Reichs sich auf einem Platze versammeln sollen, welches in mehrern Fällen ganz unmöglich seyn dürfte; sondern nur, dafs alle sich zu der vorhabenden Untersuchung, über welche gar wohl in jeder Stadt, und jedem Dorfe des Reichs berathschlagt werden kann, sich vereinigen, und jeder seine Stimme gebe. Wie es einzurichten ist, um das Resultat des gemeinsamen Willens rein zu bekommen, ist eine Frage der Politik, und keinesweges der Rechtslehre. Doch ist es, aus einem Grunde, den wir tiefer unten anführen werden, nothwendig, dafs bei dieser Berathschlagung wirklich grofse Haufen des Volks, hier und da, auf einem Platze zusammen kommen.

Was die Gemeinde beschliesst, wird constitutionelles Gesez.

Es ist daher zuvörderst nothwendig, daß sie, — ihr Urtheil über die Materie des Rechtsstreites mag nun ausfallen, wie es wolle, — beschliessen, daß das angekündigte Interdikt der Form nach rechtskräftig seyn, und daß die Widersezlichkeit dagegen als Rebellion bestraft werden solle. Beschlossen sie das Gegentheil, so hoben sie alles Interdikt, mithin auch alle Wirksamkeit des Ephorats, sonach das Ephorat, dem Wesen nach, selbst auf, und beschlossen über sich eine Obergewalt, die keine Verantwortlichkeit hätte, mithin eine Despotie, welches gegen das Rechtsgesetz ist, und überhaupt sich nicht erwarten läßt. Sie werden es nicht thun, weil das Recht an ihren Vortheil gebunden ist.

Ferner, was die Materie des Rechtshandels anbelangt, so wird ihr Urtheil nothwendig gerecht, d. i. dem ursprünglichen gemeinsamen Willen, gemäß seyn. Wenn sie den Magistrat, der der Anklage der Ephoren zu Folge etwas ungestraft gelassen hat (über das *Faktum* kann und muß kein Zweifel obwalten; und dafür haben die Ephoren zu sorgen), lossprechen, so beschliessen sie dadurch, daß dies nie bestraft werden, sondern eine rechtmäßige Handlung seyn solle, die gegen jeden von ihnen auch verübt werden könne. Wenn die exekutive Gewalt eines Widerspruchs in ihrem Verfahren, oder einer offenbaren Ungerechtigkeit angeschuldigt worden, und sie erklären, es sey da kein Widerspruch oder keine Ungerechtigkeit, so machen sie die schwankende, oder offenbar rechtswidrige Maxime, nach welcher gerichtet worden, zu einem Grundgesetze des Staats, nach welchem jeder unter

ihnen auch behandelt werden will. Sie werden sonach, ohne Zweifel die Sache reiflich überlegen, und sich vor einem ungerechten Spruche hüten.

Der verfällte Theil, es seyen die Ephoren, oder die exekutive Macht, ist des Hochverraths schuldig. Die erstern, wenn ihre Klage sich ungegründet befindet, haben den Rechtsgang, als die höchste Angelegenheit des gemeinen Wesens, aufgehalten; die letztern, wenn sie schuldig befunden werden, haben der Staatsgewalt sich zur Unterdrückung des Rechts bedient.

Keinem wird leicht die Verantwortlichkeit der Gewalthaber zu groß scheinen: vielleicht aber die der Ephoren. Es hat ihnen nun einmal geschienen, könnte man sagen, daß das Gesez in Gefahr sey; sie haben nach ihrem Gewissen gehandelt, und lediglich geirrt. — Aber das gleiche kann ja von den Gewalthabern auch gelten: — und überhaupt ist darauf zu antworten: der Irrthum ist hier so gefährlich, als der böse Wille, und das Gesez muß mit gleicher Sorgfalt den erstern zu verhindern suchen, als es den letztern unterdrückt. Die weisesten unter dem Volke sollen zu Magistratspersonen, und ganz besonders alte, gereifte Männer zu Ephoren gewählt werden.

Ueberdies werden ja wohl die Ephoren mit den Gewalthabern, vor Ankündigung des Interdikts vorher, unterhandeln, dieselben zu vermögen suchen, daß sie freiwillig, und ohne Aufsehen, die Ungerechtigkeit abstellen; oder gut machen; und schon allein dadurch werden sie sich eine gründliche Einsicht in den wahren Zusammenhang der Sache erwerben.

Der

Der Volksbeschluss gilt zurück; die nach den Maximen, die durch ihn gemisbilligt werden, gefällten Urtheile werden vernichtet, und die dadurch beschädigten in ihren vorigen Stand wieder eingesetzt; doch ohne Nachtheil ihrer Partheyen, welche auch nach, zwar ungegründetem, aber doch präsumtiven, Rechte gehandelt haben. Der Schade muß von den Richtern, die ihn verursacht haben, ersetzt werden. Der Grund dieser Gültigkeit auf das Vergangene ist folgender: der nach dem Richterspruche sachfällige durfte nicht davon appelliren, weil präsumirt werden mußte, daß der Wille der Richter mit dem wahren gemeinsamen Willen übereinkomme: der Grund der Gültigkeit des Urtheils, war die Präsumtion seiner Gesezlichkeit. Jezt findet sich das Gegentheil: der Grund fällt weg, mithin auch das Begründete. Ienes Urtheil ist so gut als nicht gesprochen.

Die positive, und negative Macht, die Exekutoren, und Ephoren sind, vor der versammelten Gemeinde, (zu richtende Partheyen, mithin können sie selbst nicht Richter seyn in ihrer Sache, und gehören nicht zur Gemeinde, die man in dieser Rücksicht nun auch das *Volk* nennen kann. — Die Ephoren instruiren den Prozeß, wie oben bemerkt worden, und sind insofern Kläger; die Exekutoren verantworten sich, und sind insofern die Beklagten.

Inwiefern gehören die Magistratspersonen zum Volke? Diese Frage hat man, wie bei mehreren Fragen geschehen ist, im Allgemeinen aufgeworfen, und im Allgemeinen, folglich einseitig, beantwortet, weil man zu hestimmen vergaß, unter welchen Umständen man sie beantwortet wissen wollte.

Hier

Hier haben wir die Antwort. Ehe sie gewählt wurden, waren sie nicht Magistratspersonen, waren sie gar nicht das, was sie jetzt sind, sie waren etwas anders, und gehörten insofern zum Volke. Werden sie gleich für die Person als Repräsentanten gebohren, wie der Erbprinz, so haben sie nie dazu gehört. Die gebohrnen Aristokraten, oder der Adel, sind vor ihrer Wahl, zu einer Staatswürde, Privatpersonen, und gehören zum Volke. Sie sind nicht Magistratspersonen, sondern nur ausschliessend wahlfähig. Dafs ihre Stimme, wegen der zu befürchtenden Partheylichkeit für die exekutive Gewalt, keinen schädlichen Einfluss auf das Resultat des gemeinsamen Willens habe, dagegen hat die Constitution Sorge zu tragen, und wie es zu verhüten sey, ist eine Frage der Politik.

Sobald nur die Wahl auf sie fällt, wenn sie dieselbe auch noch nicht angenommen haben, sind sie schon ausgeschlossen vom Volke, denn sie unterhandeln jetzt mit demselben, und sind in dieser Unterhandlung die eine Parthey, das Volk die andere. Erklären sie sich bestimmt, dafs sie das angetragne Amt nicht annehmen, so treten sie dadurch wieder unter das Volk zurück.

Nehmen sie dasselbe an, so sind sie dadurch auf immer ausgeschlossen vom Volke.

Da sie sich, für öffentliche Sicherheit und Recht, mit ihrer eignen Person, und ihrer eignen Freiheit, verantwortlich machen, so müssen sie bei der Gesetzgebung mehr, als eine blos zustimmende, sie müssen eine entscheidende *negative* Stimme (ein Veto) haben;
d. h.

d. h. es muß ihnen im Uebertragungscontrakte frei stehen, zu sagen: nach solchen Gesetzen wollen wir nicht regieren; dann aber muß es auch dem Volke frei stehen, zu sagen: willst du nicht nach Gesetzen regieren, die unsrer Einsicht nach gut sind, so regiere ein anderer.

Sobald der Uebertragungscontract geschlossen, geschieht mit ihm zugleich die Unterwerfung, und es ist, von nun an, keine Gemeinde mehr da; das Volk ist gar kein Volk, kein Ganzes, sondern ein blosses Aggregat von Unterthanen: und die Magistratspersonen gehören dann auch nicht zum Volke,

Wird, auf die beschriebne Weise durch Ankündigung des Interdikts, die Gemeinde versammelt, so sind die Magistratspersonen, erwiesener Maassen Parthey, und gehören abermals nicht zum Volke. Gewinnen sie den anhängigen grossen Rechtshandel, so sind sie wieder Magistrate, und gehören abermals nicht zum Volke; verlieren sie ihn, so ist die einzig mögliche Strafe die Ausschliessung vom Staate, die Landesverweisung, sie gehören sonach abermals nicht zum Volke. Sie gehören demnach nie zu demselben, und werden durch den Uebertragungscontract auf immer davon ausgeschlossen.)

X.) An der absoluten Freiheit und persönlichen Sicherheit der Ephoren hängt die Sicherheit des Ganzen. Sie sind durch ihre Stelle bestimmt, der exekutiven, mit Uebermacht versehenen, Gewalt, das Gegengewicht zu halten. Sie müssen daher zuvörderst gar nicht von ihr abhängig werden können, in Rücksicht ihres Wohlseyns, und sonach vorzüglich gut, und
ihr

ihr gleich besoldet werden. Ferner sind sie, wie zu erwarten, den Nachstellungen und Drohungen dieser Gewalt ausgesetzt, und haben keine Vertheidigung, ausser die Macht der Gemeinde, die aber nicht beisammen ist. Ihre Person muß daher durch das Gesez gesichert werden, d. i. sie müssen für unverlezlich (*sacrosancti*) erklärt werden. Die geringste Gewaltthätigkeit gegen sie, oder auch nur Androhung der Gewalt, ist *Hochverrath*, d. i. unmittelbarer Angriff auf den Staat. Blosser, von der executiven Gewalt erregt, ist schon an sich Ankündigung des Inderdikts; denn die exekutive Gewalt sondert dadurch unmittelbar, und klar ihren Willen ab, von dem gemeinsamen Willen.

Ferner, die Macht des Volks muß die Gewalt, welche die Executoren in den Händen haben, ohne allem Vergleich, übertreffen. Könnte die letztere der erstem auch nur das Gegengewicht halten, so würde, falls die Exekutoren sich widersetzen wollten, wenigstens ein Krieg entstehen zwischen ihnen und dem Volke, der durch die Constitution unmöglich gemacht werden muß. Wäre die exekutive Gewalt übermächtig, oder könnte sie es auch nur im Kriege werden, so könnte sie das Volk unterjochen, woraus eine unbedingte Sklaverei entstehen würde.

Daher ist es Bedingung der Rechtmäßigkeit jeder bürgerlichen Verfassung, daß, unter keinerlei Vorwand, die exekutive Gewalt eine Macht in die Hände bekomme, welche gegen die der Gemeinde des geringsten Widerstandes fähig sey. Jeder Zweck muß diesem, dem höchst möglichen Zwecke, dem der Erhaltung des Rechts überhaupt, aufgeopfert werden.

Ferner

Ferner ist es eben darum eine Hauptmaxime für eine vernunftmäßige Constitution, und es sind dahin abzweckende Veranstaltungen zu treffen, daß bei Versammlung der Gemeinde allenthalben — etwa in den Provincialstädten des Landes — so große Haufen zusammen kommen, die den möglichen Versuchen der executiven Gewalt sich zu widersetzen, gehörigen Widerstand leisten können, daß demnach sogleich, wie die Gemeinde sich als Gemeinde erklärt, eine sehr respektable Macht auf den Beinen sey.

XI.) Eine wichtige Frage hierbei ist noch folgende: wodurch ist denn der Volksbeschluss zu bestimmen? Muß Einstimmigkeit seyn, oder ist die Stimmenmehrheit hinreichend, und muß die Minorität der Majorität sich unterwerfen?

Im Staatsvertrage überhaupt muß Einstimmigkeit seyn, wie oben gezeigt worden. Jeder muß für seine Person erklären, daß er mit dieser bestimmten Volksmenge, in ein gemeines Wesen, zur Erhaltung des Rechts zusammentreten wolle.

In der Berathschlagung über die Wahl der Magistratspersonen verhielt sich die Sache schon anders. Die Minorität war freilich nicht verbunden, der Stimme der Majorität beizutreten; aber da sie der schwächere Theil wurde, konnte sie durch den stärkern genöthigt werden, diesen Plaz, auf welchem die Mehrheit nun ihre entworfene Constitution realisiren will, zu verlassen, und sich irgendwo anders ansässig zu machen. Will sie dies nicht, — und sie wird es um vieles nicht wollen — so wird sie der Stimme der Majorität beipflichten müssen. — Der Grund war der:
weil

weil sie offenbar zu schwach seyn würde, um zu widerstehen. Es liegt demnach schon im Beweise, daß auch hier eine sehr entscheidende Majorität vorhanden seyn müsse, so daß der Ausschlag der Gewalt nicht zweifelhaft, und ein Krieg, der immer unrechtmäßig ist, gar nicht zu befürchten sey: daß es daher nicht etwa auf eine, oder ein paar Stimmen mehr oder weniger ankommen könne. Bis der erstere Fall eintritt, werden sie suchen müssen, sich unter einander zu vergleichen.

In der Berathschlagung über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit des Verfahrens der angeklagten exekutiven Gewalt, kann, unsern aufgestellten Prämissen nach, gar keine große Verschiedenheit der Meinungen herrschen. Zuförderst muß das *Faktum* klar da liegen, und wird es, der Natur der Sache nach. Dann ist die Frage bloß die: ist dies gerecht, oder nicht, soll dies zu ewigen Zeiten gesetzlich für uns seyn, oder nicht? Sie ist kurz, und mit einem entscheidenden Ja, oder Nein zu beantworten. Es können daher nur *zwei* Meinungen obwalten, Bejahung oder Verneinung, und ein Drittes ist nicht möglich.

Nun ist, vorausgesetzt, daß die Bürger alle wenigstens die gemeine gesunde Urtheilskraft besitzen, über diese Frage sehr leicht zu entscheiden, und sie hat, wie schon oben gezeigt worden, so unmittelbare Beziehung auf jedes Einzelnen Wohl oder Wehe, daß sie, der Natur der Sache nach, fast immer ganz einstimmig wird beantwortet werden, und daß man im Voraus annehmen kann, daß derjenige, der sie anders beantwortet, als die Menge, entweder des gemeinen Urtheils nichtmächtig, oder partheyisch sey. Es wird
den

den verständigern obliegen, die von der ersten Klasse, in der Güte zu berichtigen, und sie zur allgemeinen Meinung zu bringen. Ist es nicht möglich, sie zu überzeugen, so machen sie sich sehr verdächtig, unter die letztere Klasse zu gehören, und schädliche Bürger zu seyn. Können sie sich mit dem Ausspruche der Majorität gar nicht vereinigen, so sind sie allerdings nicht verbunden, ihre Sicherheit von einem Gesetze abhängen zu lassen, das sie nicht für Recht erkennen: aber unter einem Volke, das nach diesem Gesetze sich richten läßt, können sie auch nicht länger leben; sie müssen sich daher aus den Grenzen des Staats wegbegeben, — doch unbeschadet ihres Eigenthums, inwieferne dasselbe absolutes Eigenthum ist, und sie es mit sich nehmen können, wovon zu seiner Zeit. Da dieses seine großen Unbequemlichkeiten haben dürfte; so ist zu erwarten, daß keiner sie übernehmen werde, ausser bei sehr fester Ueberzeugung, daß der Ausspruch der Majorität die allgemeine Sicherheit zu Grunde richte, daß er daher lieber ihrer Entscheidung beitreten werde, so daß daher der Beschluß einstimmig ausfalle. — Es wird daher in meiner Theorie stets, wie immer, nicht die Rechtsgültigkeit der Stimme der *Majorität*, sondern nur die der *Einstimmigkeit* angenommen; aber es wird behauptet, daß diejenigen, die sich der sehr entschiednen Majorität, welche in unserm Falle; durch die Constitution garfüglich auf Sieben Achtel; oder wohl noch höher angesetzt werden könnte, nicht unterwerfen wollen, dadurch aufhören, Mitglieder des Staats zu seyn, wodurch die Einstimmigkeit hervorgebracht wird. — Der Hauptpunkt, den man ja nicht aus der Acht zu las-

lassen, ist der, dafs, erwiessener Maafsen, ein grosser Unterschied zwischen den meisten Stimmen, und Allen, gar nicht Statt finden könne.

XII.) Unter der beschriebnen Verfassung mufs unfehlbar und nothwendig nur das Recht, und dieses stets herrschen, wenn nicht etwa die Ephoren mit der exekutiven Gewalt sich vereinigen, um das Volk zu unterdrücken. Dieses letzte, und höchste Hindernifs einer gerechten Verfassung mufs gleichfals gehoben werden.

Die Ephoren sollen von der exekutiven Gewalt nicht abhängig seyn, es soll unmöglich seyn, dafs ihnen diese etwas angenehmes erweise. Sie müssen mit den Verwaltern derselben nicht in Umgang, Verwandtschaft, freundschaftlichem Verhältnisse, und dergleichen stehen. Das Volk wird darüber wachen, und die Ephoren würden dadurch vor's erste das Zutrauen desselben verlieren.

Ferner — es ist rathsam, ja beinahe nothwendig, dafs die executive Macht auf Lebenszeit verliehen werde, weil der Verwalter derselben seinen Stand verliert; aber es ist eben so rathsam, dafs das Ephorat nur auf eine *bestimmte* Zeit verliehen werde, da es gar nicht nöthig ist, dafs der Ephor durch dasselbe seinen Stand verliere. Der abgehende Ephor mufs dem neuantretenden Rechenschaft über das, was während der Verwaltung seines Amts sich zugetragen, ablegen; ist etwas ungerechtes vorgefallen, und dauert in seinen Folgen noch fort, so ist der neue Ephor ohne weiteres verbunden, durch Ankündigung des Interdikts die Gemeinde zu berufen, und über den abgegangenen

genen Ephor sowohl als über die Executoren, sprechen zu lassen. Es ist einleuchtend dafs der schuldig befundene Ephor als Hochverräther zu bestrafen ist. — Aber das Ephorat mit Ehre verwaltet zu haben, berechtige auf Lebenszeit zu den ehrenvollsten Auszeichnungen.

Das *Volk* mufs die Ephoren ernennen; nicht die exekutive Gewalt; welches offenbar ungereimt wäre, noch die Ephoren sich selbst, weil die neuen die Richter der abgehenden sind, und diese sich durch ihre Wahl vor allem Gericht sicher stellen könnten. Die Weise, die Ephoren zu wählen, mufs in der Constitution bestimmt seyn. Man darf um das Ephorat nicht anhalten; auf wen das Auge und das Zutrauen des Volk fällt, welches, gerade um dieser erhabnen Wahl willen, auf seine biedern, und grofsen Männer, fortgehend aufmerken wird, derselbe wird Ephor.

XIII) Sollen, nachdem diese Anstalten getroffen worden, die Ephoren noch immer mit der exekutiven Gewalt, gegen die Freiheit des Volks sich verbinden, so wird dazu nichts geringeres erfordert, als dafs unter den ersten Männern des Landes, die man; nach und nach, zu Ephoren gswählt; in einer ganzen Reihe derselben, auch nicht einer sey, der nicht schon beim Antritte seines Amts bestochen worden; ferner, dafs jeder in der ganzen Reihe auf dieses allgemeine Verderben mit solcher Zuversicht rechnen könne, dafs er davon seine ganze Sicherheit abhängig mache. So etwas ist unmöglich, oder, wenn es möglich ist, so dürfte leicht geurtheilt werden; dafs ein so verdorbenes Volk, worunter die allgemein für die besten an-
er-

erkannten so niedrig gesinnt sind, kein besseres Schicksal verdiene, als das, welches ihm zu Theil wird. Da aber eine strenge Wissenschaft selbst auf das allerunwahrscheinlichste Rücksicht zu nehmen hat, so bleibt in diesem Falle folgende Auskunft.

Jede Privatperson, die, *gegen den Willen* der exekutiven Gewalt, in welchem, solange die *Gemeine* nicht beisammen ist, der gemeinsame Wille niedergelegt ist, die *Gemeine* zusammenruft, und das wird immer der Fall seyn, weil die exekutive Gewalt, der Natur der Sache nach, sie nie zusammenrufen will — ist, indem sein Wille gegen den präsuntiven gemeinsamen Willen sich auflehnt, und eine Macht gegen ihn sucht, ein Rebell, wie oben erwiesen worden.

Aber — welches wohl zu merken ist — das Volk *) ist nie Rebell, und der Ausdruck *Rebellion*, von ihm gebraucht, ist die höchste Ungereimtheit, die je gesagt worden; denn das Volk ist in der That, und nach dem Rechte, die höchste Gewalt, über welche keine geht, die die Quelle aller andern Gewalt, und die Gott allein verantwortlich ist. Durch seine Versammlung verliert die exekutive Gewalt die ihrige, in der That, und nach dem Rechte. Nur gegen einen höhern findet Rebellion Statt. Aber was auf der Erde ist höher, denn das Volk! Es könnte nur gegen sich selbst rebelliren, welches ungereimt ist. Nur Gott ist über das Volk; soll daher gesagt werden können:
ein

*) Man verstehe wohl, daß ich vom *ganzen Volke* rede.

ein Volk habe gegen seinen Fürsten rebellirt, so muß angenommen werden, daß der Fürst ein Gott sey, welches schwer zu erweisen seyn dürfte.

Entweder also, das Volk steht in einem solchen Falle selbst einmüthig auf, etwa auf besondere Veranlassung, wo die Gewaltthätigkeit zu schrecklich in die Augen leuchtet, und richtet Ephoren und Gewalthaber. — Sein Aufstand ist, der Natur der Sache nach, nicht nur der Form, sondern auch der Materie nach stets gerecht, denn solange die Unsicherheit und schlechte Verwaltung nicht *alle* drückt, und nicht allgemein schädlich wird, sorgt jeder Einzelne nur für sich, und sucht sich durchzudrängen, so gut er es vermag. Es ist nie ein Volk aufgestanden, wie Ein Mann, und es wird nie eines aufstehen, wenn die Ungerechtigkeit nicht auf das höchste gestiegen ist.

Oder, der zweite Fall: eine, oder mehrere Privatpersonen, fordern die Unterthanen auf, sich zum Volke zu constituiren: so sind diese freylich, der Präsumtion nach, Rebellen, und werden nach präsumtiven Rechte, solange die Gemeine sich noch nicht constituirt hat, dem präsumtiven gemeinsamen Willen nach, von der exekutiven Gewalt, als solche gestraft, wenn dieselbe ihrer habhaft werden kann. Aber eine ungerechte Gewalt ist stets schwach, weil sie inconsequent ist, und die allgemeine Meinung, oft sogar die Meinung derer, deren sie sich als Werkzeuge bedient, gegen sich hat; und sie ist schwächer, und ohnmächtiger, je ungerechter sie ist. Je verächtlicher daher die exekutive Gewalt ist, desto mehr Wahrscheinlichkeit ist da, daß jene Aufforderer des Volks vors erste ihrer Ahndung entgehen werden.

Ent-

Entweder nun die Gemeinde steht ihrem Aufrufe zu Folge auf, oder nicht. Erfolgt das erstere, so verschwindet die exekutive Gewalt in Nichts, die Gemeinde wird Richter zwischen ihr, und den Aufforderern, wie sie es sonst zwischen ihr und den Ephoren ist. Findet die Gemeinde ihre Aufforderung gegründet, so wird, durch den nachher erklärten Willen der Gemeinde, ihr Wille bestätigt, als der wahre, gemeinsame Wille; es zeigt sich, daß er das *Materiale* des Rechts enthalte, und die ihm noch abgehende *Form* des Rechts erhält er durch die Beistimmung der Gemeinde. Sie sind durch ihr Herz, und ihre Tugend Erhalter der Nation, und, ohne Ruf natürliche Ephoren. Findet im Gegentheil die Gemeinde die Aufforderung, und Anklage derselben, ungegründet, so sind sie Rebellen, und werden von der Gemeinde selbst, als solche, verurtheilt.

Steht das Volk nicht auf, so beweis't dies, daß *entweder* die Bedrückung und öffentliche Unsicherheit, noch nicht merklich genug geworden, oder daß wirklich keine sey; *oder*: daß das Volk zum Wollen der Freiheit, und zur Einsicht in seine Rechte noch nicht erwacht sey, daß es dem großen Rechtshandel, dessen Entscheidung ihm angetragen wird, noch nicht gewachsen sey, daß es also nicht hätte aufgerufen werden sollen. Die Aufforderer des Volks werden, nach völlig gültigem äussern Rechte, als Rebellen bestraft, ob sie wohl nach innerm Rechte, vor ihrem Gewissen, Märtyrer des Rechts seyn mögen. Sie werden ihrer Absicht nach vielleicht unschuldig, aber ihrer That nach, völlig schuldig bestraft; sie hätten ihre Nation besser kennen sollen. Wenn eine solche Nation zusammen gekommen wäre, so würde dadurch
die

die Vernichtung und Aufhebung alles Rechts entstanden seyn.

Die aufgestellten Anordnungen, über die Wahl der Verwalter der exekutiven Macht, die der Ephoren, und ihrer Pflichten, sind Gesetze über die Verwaltung des Gesetzes; und alle Gesetze dieser Art zusammengefaßt, heissen die Constitution. Wir haben sonach in einem dritten Abschnitte des Staatsrechts zu reden von der Constitution.

XIV.) Die Constitution (es versteht sich, eine recht- und vernunftmäßige) ist unabänderlich, und für ewige Zeiten gültig, und wird, im Bürgervertrage, als eine solche, nothwendig gesetzt.

Denn jeder Einzelne muß zu derselben seine Beistimmung geben; und sie ist sonach durch den ursprünglichen gemeinsamen Willen garantirt. Nur unter der Garantie dieser bestimmten Constitution für seine Sicherheit, hat jeder Einzelne sich in den Staat begeben. Er kann nicht genöthigt werden, einer andern seine Beistimmung zu geben. Da er, aber, fals eine solche andere dennoch durchgesetzt werden sollte, nicht unter einer Verfassung, die nach einer von ihm nicht gebilligten Constitution, regiert würde, leben könnte, sondern den Staat verlassen müßte, welches gegen den ursprünglichen Vertrag läuft, so draf überhaupt, wenn auch nur ein Einziger dagegen wäre, die Constitution nicht verändert werden. Es bedraf sonach, für eine solche Veränderung der Constitution, der absoluten Einstimmigkeit.

Der Unterschied dieser zur Veränderung der Constitution erforderlichen absoluten Einstimmigkeit, von der oben deducirten relativen, ist der, daß die letztere, im Nothfalle durch Ausschliesung mehrerer Einzelnen aus dem Staate hervorgebracht werden darf, die erstere aber nicht. Bei der relativen Einstimmigkeit ist das Recht, Staatsbürger zu bleiben, durch den Beitritt zur Majorität, bestimmt; bei der absoluten ist das Recht, Staatsbürger zu bleiben, absolut.

Wir haben gesagt, eine Constitution, die überhaupt rechtmäßig ist, d. h. die eine constituirte, aber verantwortliche exekutive Macht, und ein Ephorat hat, sey unabänderlich. — Innerhalb dieses Umkreises nemlich sind noch Modifikationen ins unendliche möglich; und diese nähern Bestimmungen sind unabänderlich.

Ist die Constitution unrechtmäßig, so darf sie verändert werden, zu einer rechtmäßigen: und es ist nicht zu verstatten, daß irgend einer sage: ich will die bisherige Constitution nicht aufgeben. Denn nur durch die bisher Statt gefundene Unwissenheit, und Unempfänglichkeit einer rechtmäßigen, ist die Erduldung der rechtswidrigen zu entschuldigen: aber sobald der Begriff des rechtsgemässen da ist; und die Nation fähig ist, ihn zu realisiren, ist jeder verbunden ihn anzunehmen, denn *das Recht soll herrschen*.

Etwas anderes ist die Verbesserung, und Abänderung der Civilgesetzgebung. Diese findet sich von selbst. Der Staat bestand anfangs aus dieser bestimmten Menschen Menge, die diese und jene bestimmten Gewerbe trieben, und das Gesetz war darauf berechnet. Die
Volks-

Volksmenge vermehrt sich, es entstehen neue Nahrungszweige, — es versteht sich, daß keiner entstehen darf, ohne Bewilligung des Staats, — das Gesez muß sich jezt nothwendig ändern, um diesem ganz veränderten Volke noch anpassend zu seyn, und die exekutive Gewalt ist dafür verantwortlich, daß es ihm immer anpasse.

XV.) Der ganze beschriebene Mechanismus ist erforderlich, zur Realisation eines rechtsgemässen Verhältnisses unter den Menschen; aber es ist gar nicht nothwendig, daß alle diese Triebfedern beständig in äusserer, und sichtbarer Wirkung sind. Vielmehr, je besser der Staat eingerichtet ist, desto weniger wird man ihn bemerken, weil durch seine ruhende Kraft, durch sein inneres Gewicht, alle Möglichkeit seiner äussern Wirksamkeit; schon in der Entstehung aufgehoben wird. Er selbst verhindert sich am Handeln.

Das nächste, worauf der Staat geht, ist dies, die Streitigkeiten der Bürger über Eigenthum zu entscheiden. Je einfacher, klärer, und allumfassender das Gesez, je sicherer die unfehlbare Ausübung desselben ist, desto weniger wird es dergleichen Streitigkeiten geben, weil ein jeder ziemlich bestimmt wissen kann, was ihm gehöre, und nicht, und nicht leicht den, wie er vorher sieht, vergeblichen Versuch machen wird, sich das Eigenthum des andern zuzueignen. Werden die wenigen, die durch Irrthum noch veranlaßt werden können, richtig, und für beide Theile einleuchtend, entschieden, so giebt es keine Verbrechen. Denn woher anders entstehen alle Verbrechen, als aus Habgucht,

sucht, und durch sie gereizter Leidenschaft, oder auch aus Mangel, und Armuth, die nicht Statt finden würden, wenn das Gesez über das Eigenthum eines jeden gehörig wachte? und wie können sie entstehen, nachdem die Quellen derselben abgeleitet sind? Ein gutes Civilgesez, und die strenge Verwaltung desselben, hebt die Ausübung der Criminalgesezgebung ganz auf. — Ueberdies, wer wagt ein Verbrechen, wenn er sicher weiß, daß es entdeckt, und bestraft wird? Nur ein halbes Jahrhundert so verlebt, so werden die Begriffe der Verbrechen aus dem Bewußtscyn des glücklichen Volks, das nach solchen Gesetzen regiert wird, verschwinden.

Hat die exekutive Gewalt so wenig Geschäfte, so ist ihr, um eben soviel die Möglichkeit ungerecht zu seyn, abgeschnitten. Die selten vorkommende Ausübung ihrer Gewalt ist ein, Ehrfurcht erregender, Akt für sie, und das Volk; aller Augen sind auf sie gerichtet, und die nöthige Ehrfurcht für die Nation wird ihr Achtung für sich selbst geben, wenn zu befürchten wäre, daß sie ausserdem keine haben würde.

Die Gewalt der Ephoren wird gleichfalls keine Anwendung finden, weil die exekutive Macht immer gerecht ist, und es wird an kein Interdikt, also auch an kein Volksgericht zu denken seyn.

Wenn es also möglich wäre, daß irgend jemand durch die aufgestellten Begriffe sich schrecken liesse, und daß er sich bei einer Zusammenkunft des Volks zum Gericht, wer weiß, welche Greuel dächte, so hat derselbe zwei Gründe, sich zu beruhigen. Zuförderst: nur der gesezlose Haufe begeht Ausschweifungen, nicht
der

der nach, und unter einem Gesetze sich versammelnde, und in gewisser Form berathschlagende. Die Formel ist — im Vorbeigehen sey es gesagt — eine der höchsten Wohlthaten für den Menschen. Indem sie ihn nöthigt, auf irgend etwas Bedacht zu nehmen, nöthigt sie ihn überhaupt, mit Bedacht zu Werke zu gehen. Man meint es nicht gut mit der Menschheit, wenn man sie aller Formulare überheben will.

Dann, alle diese Anstalten sind nicht getroffen, um einzutreten, sondern nur, um die Fälle, in denen sie eintreten müßten, unmöglich zu machen. Eben, wo sie getroffen sind, sind sie überflüssig, und nur da, wo sie nicht sind, wären sie nöthig.

In der Entfernung des Verf. vom Druckorte sind mehrere Fehler stehen geblieben, wovon man folgende zu verbessern bittet.

- | | | |
|---------|-----------|---|
| S. 6. | Z. 2. | von unten, l. immer, ft. nimmer. |
| S. 7. | Z. 12. | dafs, ft. das. |
| S. 21. | Z. 5. | v. u. l. ein, ft. im. |
| S. 22. | Z. 5. | v. u. l. heben, ft. haben. |
| S. 39. | Z. 18. | l. fasse, ft. fasst. |
| S. 41. | Z. 13. | l. Bedacht, ft. bedacht. |
| S. 49. | Z. 3. | l. ihn, ft. ihm. |
| S. 55. | Z. 13. | l. unser, ft. unrer. |
| S. 57. | Z. 5. | v. u. l. ein <i>Linie</i> ziehen, ft. eine <i>Li-</i>
nie ziehen. |
| S. 65. | Z. 13. | v. u. l. sie, ft. es. |
| S. 69. | Z. 13. | v. u. mußte, ft. müßte. |
| S. 75. | Z. 6. | l. des, ft. das. |
| S. 84. | Z. 6. | v. u. l. wird, ft. würde. |
| S. 98. | Z. 4. | l. das, ft. dafs. |
| S. 102. | Z. 7. | l. dafs, ft. des erstern <i>das</i> in dieser
Zeile. |
| S. 108. | Z. 11. | v. u. nach <i>kann</i> ein; und ft. Dar-
um, l. darum. |
| S. 118. | Z. 12. | l. Rechtsurtheil, ft. Recht. |
| S. 123. | Z. 4. | v. u. l. Einen, ft. Einem, |
| S. 129. | Z. 6. | nach <i>Untersuchung</i> ein Komma, und
dann setze man hinzu, <i>der Unter-</i>
<i>suchung.</i> |
| S. 130. | l. Zeile. | l. Rechtsgesetze, ft. Rechtsgesetz. |
| S. 133. | Z. 12. | v. u. nach <i>frei</i> , setze man ein, ft. ; |
| S. 144. | Z. 14. | v. u. setze man nach <i>die</i> hinzu, <i>der.</i> |
| S. 144. | Z. 9. | v. u. l. jeden' ft. jedem. |
| S. 156. | Z. 3. | l. keines, ft. keins. |
| S. 160. | Z. 3. | v. u. l. denn, ft. dann. |
| S. 161. | Z. 2. | l. herrenlosen, ft. herrenlose. |
| S. 176. | Z. 10. | l. diesen, ft. diesem. |
| S. 176. | Z. 16. | l. hätte, ft. hatte. |
| S. 180. | Z. 5. | l. den, ft. dem. |
| S. 188. | Z. 15. | v. u. nach <i>unthätig</i> setze man hinzu
ist. |
| S. 193. | Z. 8. | vor es ein (|
| S. 206. | Z. 3. | nach <i>sie</i> setze man hinzu <i>es.</i> |
| S. 210. | S. 15. | v. u. muß <i>sich</i> wegfallen. |
| S. 220. | S. 1. | nach <i>lassen.</i> |

Joh. Schiener.



Fichte, Johann Gottlieb,

Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre

Bd.: [1]

lena und Leipzig 1796

Ph.pr. 457 r-1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040507-2

VD18 90535928